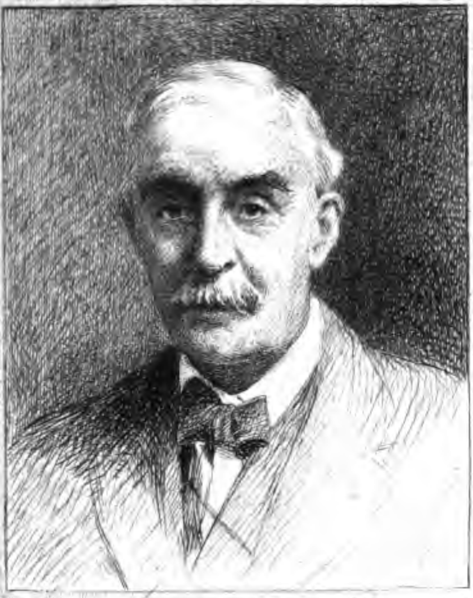


L'ÉTHIQUE

I

LE BIEN ET LE MAL

A LA MÊME LIBRAIRIE

OUVRAGES DU MÊME AUTEUR

La Sociologie. 1 vol. in-8 de la *Bibliothèque scientifique internationale;* 3ᵉ édition, cart. à l'anglaise. . . . . 6 fr.

L'Ancienne et la Nouvelle Philosophie. 1 vol. in-8 de la *Bibliothèque de philosophie contemporaine.* . . 7 fr. 50

L'Inconnaissable; sa métaphysique, sa psychologie. 1 vol. in-18 de la *Bibliothèque de philosophie contemporaine.* . . . . 2 fr. 50

La Philosophie du Siècle. 1 vol. in-8 de la *Bibliothèque de philosophie contemporaine;* 2ᵉ édition. . . . . 5 fr.

Agnosticisme. 1 vol. in-18 de la *Bibliothèque de philosophie contemporaine;* 2ᵉ édition. . . . . 2 fr. 50

La Recherche de l'Unité. 1 vol. in-18 de la *Bibliothèque de philosophie contemporaine;* 2ᵉ édition. . . . . 2 fr. 50

A. Comte et H. Spencer. 1 vol. in-18 de la *Bibliothèque de philosophie contemporaine*; 2ᵉ édition. . . . . . . 2 fr. 50

POUR PARAITRE PROCHAINEMENT :

L'Éthique. Deuxième essai : *Le psychisme social.*

Coulommiers. — Imp. PAUL BRODARD. — 139-96.

L'ÉTHIQUE

LE BIEN ET LE MAL

ESSAI SUR LA MORALE
CONSIDÉRÉE COMME SOCIOLOGIE PREMIÈRE

PAR

E. DE ROBERTY

Professeur à l'Université Nouvelle de Bruxelles

PARIS

ANCIENNE LIBRAIRIE GERMER BAILLIÈRE ET Cie

FÉLIX ALCAN, ÉDITEUR

108, BOULEVARD SAINT-GERMAIN, 108

1896

PRÉFACE

Dans l'avant-propos de *l'Ancienne et la Nouvelle Philosophie* j'annonçais un travail qui devait comprendre six parties distinctes : *l'ancienne et la nouvelle Philosophie*, *l'Inconnaissable*, *l'Hypothèse en philosophie*, *les Sciences abstraites*, *les Philosophies particulières des sciences abstraites*, *la Philosophie générale des sciences*. Et j'ajoutais ces mots : « Ce plan, qui embrasse l'ensemble du problème philosophique, s'impose, sous une forme ou sous une autre, aux penseurs contemporains. Mais de pareilles entreprises pouvant remplir la vie d'un homme sont rarement menées à terme,

et je n'ai guère l'espoir d'exécuter dans tous ses détails le programme que je me suis tracé. »

De 1886 à 1894, je fis paraître, en effet, six volumes de philosophie première qui, par leur contenu, sinon par leurs titres[1], s'essayent à remplir mon programme initial. Mais entre le vouloir et l'acte, quel écart! Quand je repasse sur ces huit années de travail ininterrompu, mais toujours se hâtant vers les théories suprêmes, les quintessences, les abstractions nucléales, comme vers la seule chose pressante, et sacrifiant en route, jetant par-dessus bord le bon vieux lest des faits à l'appui, des commentaires, des innombrables notes dues aux patientes lectures; quand, dis-je, je repasse sur cette période de ma vie, il m'arrive de me demander si j'ai eu tort ou raison, et je me surprends à regretter mes petits bouts de papier qui, bien classés, bien utilisés, eussent

1. *L'Ancienne et la Nouvelle Philosophie, essai sur les lois géné rales du développement de la philosophie* (1887); *L'Inconnaissable sa métaphysique, sa psychologie* (février 1889); *La Philosophi du siècle* (avril 1891); *Agnosticisme, essai sur quelques théories pessimistes de la connaissance* (janvier 1892); *La Recherche de l'unité* (janvier 1893); *A. Comte et H. Spencer* (avril 1894).

rempli volumes sur volumes et eussent sans doute communiqué à mes écrits cette force de pénétration dans les intelligences moyennes qui vaut aux écrivains — et cela au plus juste des titres, je m'empresse de le reconnaître — les trois quarts de leur popularité.

Toutefois, si elle m'eût assuré les avantages importants et multiples dont je me vois privé par ma faute et probablement par la nature de mon esprit, la méthode « illuminative » qui s'adresse au grand public m'eût certainement entraîné à une forte dépense de temps, seule fortune réelle du philosophe. Si j'ai péché, j'ai donc péché par avarice. J'ai craint d'excéder mon budget. Et j'avais encore quelque chose à dire au petit nombre de ceux qui me lisent.

De ce quelque chose, voici aujourd'hui la première page. Ce que j'ai tenté à l'égard de la philosophie première, je veux le tenter maintenant pour la science morale, pour l'éthique. Ces nouvelles études, au reste, me séduisent et m'attirent parce qu'elles me ramènent à mon point de départ, à mes anciennes études sociologiques. Et dans

l'exploration de ce champ peut-être plus remué, plus fouillé, mais à coup sûr encore moins bien aménagé et moins en valeur que les autres, je suivrai, comme je l'ai fait pour mon travail philosophique, un plan tracé d'avance, puisqu'il ressort de matériaux déjà rassemblés et triés. Ce programme comprend les neuf divisions suivantes, que j'espère pouvoir resserrer en quatre ou cinq volumes : 1° *Le bien et le mal;* 2° *Le psychisme social;* 3° *La constitution de l'éthique transformée en sociologie élémentaire;* 4° *La série intellectuelle et l'amoralité future;* 5° *L'identité des contraires et le symbolisme moral;* 6° *Les grands problèmes de l'éthique : l'altruisme, le devoir, la sanction;* 7° *La genèse des acquêts moraux et les phases du progrès moral;* 8° *Les obstacles. La propriété, la famille, l'État;* 9° *Le droit, la justice, les institutions. Le socialisme et l'anarchie.*

Pour cette longue suite d'essais — car mon travail ne prétend pas à la maturité d'une composition systématique qui, dans l'état actuel de nos connaissances sociales, eût sans doute produit une œuvre platement manquée, comme il s'en publie encore de temps à autre,

sous la pression des vieux préjugés universitaires et académiques — j'ai choisi un titre commun abréviatif : *L'Éthique*. J'ai voulu ainsi éviter ce titre long et d'allure lourde qui seul, cependant, semble exact : « *Pour servir de prolégomènes à une éthique en voie de formation.* »

Le sujet traité dans le présent volume, le premier de la future série, a formé la matière d'un cours récemment donné par moi à l'Institut des Hautes Études, à Bruxelles. Le monde savant connaît et apprécie à sa valeur cette belle École, qui parachève et couronne l'œuvre de régénération du haut enseignement universitaire, due à l'heureuse initiative d'une élite de nobles esprits. Ecœurés par le spectacle quotidien, et presque universel en Europe, des navrantes petitesses, des basses jalousies, des lucratives prétentions au monopole de la vérité, des étroites et sacerdotales intolérances et, en somme, de l'insondable médiocrité des vieux corps enseignants, maintenus dans la complète dépendance des classes au pouvoir; écœurés et révoltés, mais nullement découragés, ces esprits vraiment supérieurs fondèrent l'Uni-

versité Nouvelle qui, par ses origines et ses principes, par son caractère international, par l'enseignement pur de toute préoccupation non scientifique, qui s'y donne depuis deux ans, s'applique à mériter son jeune renom de grand foyer intellectuel et d'asile sûr pour la liberté intégrale de recherche. A cet égard, l'Université Nouvelle offre à ses sœurs aînées en Europe un exemple fortifiant et salutaire qui a déjà porté quelques fruits isolés — à Paris, notamment, où vient de se créer un Collège libre des sciences sociales — et qui, espérons-le, ne tardera pas à se généraliser sur une échelle de plus en plus vaste.

Je ne reproduirai pas ma leçon d'ouverture dans cette préface qui devra encore, j'en ai peur, s'allonger par quelques réflexions et quelques remarques incidentes. On me permettra toutefois de détacher de ma première leçon, pour le citer ici, un passage signalant, à mon gré, l'esprit de conciliante modération qui anime ce livre.

« Je vais vous entretenir de morale, disais-je à mes auditeurs; or, il fut une époque où l'annonce seule d'un tel sujet eût suffi pour

faire le vide autour d'une chaire, pour disperser le public le mieux disposé. C'était là déjà une manière de protestation peu consciente, si l'on veut, mais réelle et, à la longue, efficace, contre l'hypocrisie des doctrines régnantes, contre la fausseté des méthodes traditionnelles. Aujourd'hui, la situation s'est modifiée. Elle a notoirement empiré, prétendent, de plus en plus aigris par l'écroulement de leurs rêves nécrophiles, les zélateurs du passé. Les idées ont marché, ont franchi quelques étapes sérieuses, répondons-nous. La torpeur des consciences subissait par là, comme toujours, un premier choc. L'intérêt pour les études de morale se ranimait. L'éthique cessait d'être cette chose morte dont s'accablaient nos pères; ou bien, à l'état de cadavre, elle éveillait encore la plus vive curiosité anatomique. La création de la sociologie, qui marquera le siècle d'une auréole durable, et la grande agitation socialiste, tels sont, sans nul doute, les deux facteurs, les deux courants principaux, l'un positif, l'autre négatif, qui, par leur action réciproque, déterminèrent cette nouvelle orientation des esprits et produisirent ce vague

commencement de Renaissance éthique, — le terme ne me paraît pas trop ambitieux. Car toute renaissance, et ce trait la distingue de la réaction, de la régression simple, offre deux faces : l'une tournée vers le passé, les origines, les sources lointaines qu'on imagine pures; et l'autre vers l'avenir, qu'on souhaite fort, puissant et heureux, qu'on pare de couleurs brillantes et harmonieuses. Cette dualité est inévitable. Elle est dans la nature des choses de l'esprit comme elle est dans la nature des choses en général, selon le vieil aphorisme : *Natura non facit saltus*. Nous en sommes là, aujourd'hui; nous voyons très bien les deux camps opposés, les deux troupes ennemies qui semblent vouloir s'abolir mutuellement et qui, peut-être, s'entr'aident. Car un contact immédiat les unit; et, au mot d'ordre donné par le siècle : qu'est-ce que la morale? elles répondent par le même mot de ralliement : c'est un phénomène social, et il n'y a de moral que la morale sociale. »

J'aborde un dernier point, qui semble personnel, développement du banal et étroit *suum*

cuique, mais qui, en vérité, a une portée plus haute.

Dans le second chapitre de ce livre, j'ai pris la liberté grande de dire que certaines de mes thèses sociologiques avaient fait quelque chemin dans le monde. Oh! n'ayez cure : un petit, un tout petit bout de chemin. Elles sont parvenues à convaincre un nombre minime d'intelligences, et tout à fait insignifiant si on le compare aux grosses majorités qui distribuent les plus vulgaires brevets de gloire.

Mes thèses philosophiques — et je suis naturellement amené ici à juger leur ensemble, puisque les voilà pour quelque temps, et peut-être pour toujours, réunies et fixées en une courte série de volumes, et que je passe à des études d'un ordre à la fois voisin et différent, — mes thèses philosophiques ont eu, en somme, une fortune égale. Elles furent accueillies avec faveur par quelques esprits apparentés au mien et dispersés, disséminés à de larges intervalles, en Europe, en Amérique. Elles réussirent, en outre, et ce fut là sans doute leur chance la plus heureuse, à vaguement impres-

sionner quelques cerveaux d'adversaires. Elles se contestent, donc elles vivent.

Même, à ne rien cacher de ma pensée intime, je crois que mes idées philosophiques entrèrent plus vite que mes idées sociologiques dans la discussion courante, et se répandirent sur une surface plus vaste. Oh! il s'agit, cette fois encore, de quelques mètres carrés à peine; mais ces mètres représentent de la matière cérébrale, condition et source créatrice où germe et d'où s'échappe l'énergie qui, selon le célèbre auteur de la *Psychologie des idées-forces*, agite et transforme le monde.

Eh bien, c'est justement M. Fouillée qui me procure aujourd'hui l'occasion de constater une fois de plus *la force de l'idée*, et qui me permet de fournir à mes amis inconnus, au petit groupe de mes lecteurs fidèles, quelques sûrs indices tendant à prouver que mon labeur de philosophe n'est pas resté vain ou stérile.

M. Fouillée est un esprit ouvert aux « souffles » modernes. Dans un récent article sur le mouvement des idées en France, publié, comme d'habitude, dans la *Revue des Deux Mondes*, il

examine les principaux travaux accomplis en sociologie et en philosophie depuis vingt ans. A ce propos, et venant à parler des fondements scientifiques de la sociologie, il affirme que « le rapport de cette science avec la morale est si étroit, qu'*on* est allé jusqu'à vouloir absorber l'une dans l'autre [1] ».

Le même auteur, très sagace, très pénétrant, nous certifie que « si nous regardons plus loin que les apparences, nous voyons, de nos jours, le mouvement positiviste et le mouvement idéaliste tendre vers un même but, aspirer, pour ainsi dire, aux mêmes conclusions. La synthèse objective du savoir, que poursuit le positivisme, et la synthèse subjective, que poursuit l'idéalisme, doivent elles-mêmes s'unir en une synthèse universelle [2]. »

M. Fouillée consacre encore une des trois

1. Cf., par exemple, *Sociologie*, chap. I, § 4 et 5; *L'Inconnaissable*, p. 92-93; *A. Comte et H. Spencer*, p. 77, 178-199; et voir les notes 1 et 56 à la fin de ce volume.

2. Cf. surtout *Agnosticisme*, p. 28, 60-63, 91, 144-158; *Recherche de l'unité*, p. 4, 57, 193; *A. Comte et H. Spencer*, p. 99-101; *Philosophie du siècle*, p. 5, 25-29; *L'Inconnaissable*, p. 85, 120; et même *Sociologie*, p. 74, note 1, 125, 210. — Si réelle est la tendance observée par l'éminent philosophe, qu'on pourrait l'appuyer par notre « cas » à tous les deux. Les idées philosophiques de M. Fouillée ne se pétrifièrent jamais; les miennes,

ou quatre pensées maîtresses de *La Philosophie du siècle*, par cette brève formule à laquelle nous ne marchanderons pas notre adhésion : « La philosophie dominante, c'était un positivisme surmonté d'agnosticisme. Réduction du transcendant à l'inconnaissable, de l'immanent à l'objet unique de la connaissance, telle fut l'œuvre de la première moitié de ce siècle... Tout ce qui semblait irréductible,... on le renvoyait à la sphère de l'inconnaissable : X. » — Cette formule se complète par l'affirmation attendue : « La seconde moitié du siècle est évolutionniste »; et par cette autre constatation fort juste : « A la théologie succède l'agnosticisme qui, jusqu'à nouvel ordre, est le vrai triomphateur. Il ne reste guère, chez la plupart des esprits, que la religion amorphe de l'Inconnaissable, dont le grand prêtre est Spencer. » Selon M. Fouillée, d'ailleurs, comme selon nous, « c'est Auguste Comte, et non pas Spencer, qui a posé le prin-

je crois, non plus. Je me félicite plus loin de ce que son idéalisme semble avoir fait un pas sérieux vers mon « hyperpositivisme »; mais je tiens pour fort recevable la réponse que mon positivisme alla quelquefois au-devant de son très sympathique idéalisme.

cipe et les lois d'évolution... Quand on relit ses œuvres, on est étonné de la quantité d'idées, aujourd'hui courantes, faussement attribuées à l'influence anglaise et allemande, et qui se trouvent exprimées, avec une justesse supérieure, par le philosophe français[1]. »

Applaudissons aussi à ces paroles dont on ne nous reprochera pas, certes, de nous être fait l'écho dans quelques-uns de nos plus anciens ouvrages : « La philosophie a profité du progrès même des sciences et, avec elles, a vu s'agrandir ses ouvertures sur le monde en même temps que sur l'homme. Philosophie et sciences positives sont deux espèces de savoir également légitimes et nécessaires, mais irréductibles l'une à l'autre. La science est la connaissance certaine ou probable d'une partie de l'univers, abstraite du reste, d'un groupe d'objets enfermés dans des limites naturelles ou conventionnelles. La philosophie est la connaissance de l'univers lui-même en son ensemble

1. Cf. *Phil. du siècle*, p. VII, 40, 196; *A. Comte et H. Spencer*, p. 4, 7-9, 56, 58, 119, 155, 189; *L'Inconnaissable*, p. 10-11, 15, 23-25, 113, 126; *Sociologie*, p. 76, 136, note 1.

et du sujet qui le conçoit; elle n'est donc pas seulement, comme l'a cru Comte, la systématisation des sciences[1]... »

Et ne ménageons pas nos louanges aux pages nombreuses sur l'Inconnaissable, à des vues comme celles-ci : « Dans ce dernier quart de siècle, *on* devait s'apercevoir que, au lieu d'invoquer l'Inconnaissable, il était beaucoup plus logique de se représenter le Connaissable sous une forme supérieure au mécanisme, et dont le mécanisme même ne serait plus qu'un extrait ou un abstrait... Dès lors, il n'est plus besoin d'admettre deux mondes, l'un de réalités, l'autre de reflets mentaux. L'existence est une. Notre conscience n'est pas une sorte de rivage d'où nous essaierions vainement de prendre notre élan, comme le baigneur, pour plonger dans le réel; nous nageons en pleine mer et nous n'avons aucun saut à faire pour atteindre la vague de l'être qui nous soulève (la phrase est fort belle, elle vaut le fameux « Océan qui vient battre notre

1. Cf. *Sociologie*, p. VI, 210; *L'Inconnaissable*, p. 6-10, 63, 107, 114, 118, 122; *Philos. du siècle*, p. 24, 43 et suiv., 71 et suiv., 84, 113, 200-1, 206 et suiv., 213, 221, 232; *Recherche de l'unité*, p. 1-2, 171; *A. Comte et H. Spencer*, p. 39-41.

rive et pour lequel nous n'avons ni barque ni voile » de Littré)... Aujourd'hui, non seulement les choses en soi de l'ancienne ontologie et même les noumènes de Kant ont été ramenés à des faits de conscience, seules réalités connaissables, mais encore les faits dits matériels ont été également ramenés à des états élémentaires de conscience ou de subconscience. La matière s'abîme donc dans l'inconnaissable qui lui-même s'abîme dans le néant... Ce progrès de la pensée en annonce un autre, qui déjà se dessine, que verra le siècle prochain. Une fois rétabli l'élément psychique au cœur même de la réalité, le besoin d'un monde transcendant et inconnaissable ne se faisant plus sentir, la réalité tout entière sera conçue comme homogène et une, soit dans ses éléments, qui sont psychiques, soit dans ses lois, qui, à une extrémité, sont mécaniques, à l'autre, sociologiques... Il est donc vrai de dire que le monisme, étant la condition de toute certitude, doit avoir par cela même la suprême certitude. Le point de vue de la multiplicité est toujours provisoire; l'esprit ne se repose

que dans l'unité, mais dans une unité capabl d'envelopper la variété infinie [1] ».

Saluons encore au passage une autre très vieille connaissance : « *On* aboutira à concevoir tout le *mental* sous la forme *psycho-sociologique*, comme sentant, désirant et tendant à l'union avec autrui... J'ajoute que l'année dernière, la conception *bio-sociologique*... était soutenue avec enthousiasme par un jeune philosophe, M. Izoulet... La conscience est essentiellement *sociale* et *sociable*... Il existe dans la constitution même de l'intelligence une sorte d'altruisme [2]... »

« La philosophie première, conclut M. Fouillée, sera, selon nous, l'application de la psychologie et de la sociologie à la cosmologie : ainsi seulement pourra se produire la conciliation de toutes les

1. Cf. *A. Comte et H. Spencer*, p. VI-VIII, 24, 27, 42-44, 90-93, 141, 145-148, 150-153; *Recherche de l'unité*, p. 12-19, 25-27, 32-41, 58, 79-81, 89, 124-127, 130-135, 140-141, 149-151, 167-170, 174-186, 193, 196; *Agnosticisme*, p. 37, 44, 51, 55, 71, 81-88, 126 et suiv.; *Philos. du siècle*, p. 166-169, 198; *L'Inconnaissable*, p. 58-62, 81, 100, 103, 105, 119, 129, 131, 146 et suiv., 155 et suiv., 160-162; *Sociologie*, p. 120-122, 125-128, 151-153.

2. Cf. *Sociologie*, chap. IX et X; *L'Inconnaissable*, p. 1-3, 5, 6, 90; *Philos. du siècle*, p. 162-164, 168, 169, 207 et suiv.; et aussi *Revue philosophique*, 1895, n° 6, p. 675, et n° 7, p. 104 et suiv.

sciences en une unité plus haute... La philosophie, complétant la cosmologie et la psychologie l'une par l'autre, puis dépassant leur dualité, doit chercher à rétablir la complète unité de la connaissance et de l'existence [1]... »

On ne saurait mieux dire. Cependant, avec le talent en moins, nous avons certes défendu ces mêmes thèses à maintes reprises. Aussi le silence qu'un écrivain dans la situation de M. Fouillée rompt aujourd'hui en faveur de certaines doctrines, nous semble, pour l'avenir de celles-ci, d'un augure excellent.

Rendons grâces à ce philosophe et attendons avec patience que son initiative se propage, suivant les curieuses lois établies par M. Tarde.

Mais peut-être me sera-t-il objecté que de telles conceptions sont de nos jours dans l'air, selon la métaphore d'usage. Je l'entends bien ainsi, pour ma part. Je ferai observer toutefois qu'il s'agit, dans l'espèce, d'un ensemble de propositions qui ne se séparent point, qui

1. Cf. *L'Inconnaissable*, p. 8, 12, 122; *Phil. du siècle*, p. 111, 112, 189, 191, 199, 200; *Agnosticisme*, p. 94, 95; *Recherche de l'Unité*, p. 112, 144, 145; *A. Comte et H. Spencer*, p. 17, 99, 101..

s'engrènent mutuellement, qui s'harmonisent et se lient en un système. Car si on éparpille les idées, si on résout les sommes conceptuelles en leurs unités constitutives, la question de priorité n'existe plus, pour ainsi dire, ni pour les combinaisons d'idées, ni pour les combinaisons de faits d'expérience; elle perd toute valeur, toute signification, et les découvertes les plus authentiques se dévoilent comme de simples réminiscences. Si l'on ne considère que les éléments, tout est dans tout, et tout a été senti, pensé et dit dès la prime origine des sensations, des pensées et des paroles. On trouve ce qu'on veut dans la Bible, chez les vieux philosophes, voire dans les écrits cabalistiques. Du *Paradoxe sur le comédien* on tire facilement la *Phénoménologie* d'Hegel, et l'*Éthique* de Spinoza du « Quo nihil majus cogitari potest » de saint Anselme, l'inventeur de la preuve ontologique de l'existence divine. N'oublions pas non plus ces analystes merveilleux, les poètes : ils nous montrent la magie du monde et notre propre âme dans le langage de la forêt, dans le rire clair des ruisseaux,

dans le chuchotement des épis mûrs, dans la mélopée mourante des vagues.

Laissez-moi, là-dessus, et pour finir, conter une anecdote. Me trouvant un jour en compagnie fort savante, ma foi, j'émettais, je ne sais plus à quel propos, l'opinion qui attribue à Auguste Comte la gloire d'avoir fondé la sociologie, science du surorganique ou moral, sur la biologie, science de l'organique ou physique au large sens du mot. « Oh que non! repartit quelqu'un : Comte ne fut qu'un épigone, et c'est à Voltaire que revient tout l'honneur. » On juge de mon étonnement. Il fut de courte durée. Nous avions sous la main une édition des œuvres complètes de Voltaire. Nous l'exhumâmes, et mon interlocuteur m'indiqua, dans le *Dictionnaire philosophique*, à l'article « Caton et le suicide », ces six mots qui se gravèrent dans ma mémoire et que je cite textuellement : « Le physique, ce père du moral... » Minime, on en conviendra, était cet embryon de toute l'idée sociologique. Notre érudit eût pu aussi bien remonter à des sources plus lointaines, à des autorités plus hautes, invoquer, par

exemple, l'acte de la création par lequel Jéhovah tira les formes du chaos et sépara l'esprit de la matière... De tels arguments ne dépouilleront jamais Comte du mérite d'avoir créé la sociologie. Je ne crains pas que des raisons analogues puissent décevoir, non plus, la persévérance de mon modeste effort philosophique.

Paris, avril 1896.

LE BIEN ET LE MAL

LES FAITS ET LES ABSTRACTIONS

I

Un *but*, une fin est un *effet* éloigné et toujours imaginé, attendu, désiré ou voulu, se produisant à l'aide d'une concaténation d'effets intermédiaires (les *moyens*). Or, l'avenir n'existe que pour la pensée; l'actualité en soi des phénomènes inorganiques et organiques échappe à sa règle. Le concept de but semble donc illusoire au premier chef en ce qui touche la série entière des sciences s'arrêtant au seuil du monde psychique.

Dans cette dernière sphère, par contre, nos représentations, nos désirs, nos volontés sont des forces actives, toujours présentes et qui occasionnent des effets de même nature. Le concept de but possède ici un sens net, clair, défini. Ce n'est plus un pur illogisme.

C'est la notation rationnelle d'un phénomène cérébral où se manifeste, sous la forme spécifique de l'identité des contraires, l'universelle loi de la conservation de l'énergie. Car le but, cet effet, devient ici une cause, à son tour, efficiente. Souvent on désigne cette cause comme *finale*; et elle demeure telle à l'état latent. Mais qu'elle se réalise, qu'elle produise un effet quelconque, et aussitôt on la verra se transformer en son contraire, une cause première, initiale. Elle subit, d'ailleurs, la loi commune de toute causalité, elle persiste, elle se reproduit à l'infini sous des apparences variées, changeantes, multiformes, témoignant de l'incessante intervention de causes parallèles ou incidentes.

Les processus physiques, chimiques, biologiques n'ont pas, à proprement parler, de fins ou

de buts. Mais ils s'accompagnent de résultats qui, chaque fois que cela nous agrée, se travestissent pour nous, soit en fins prochaines, soit en véritables causes finales. Citons en exemple les processus vitaux se manifestant par des phénomènes de croissance organique, puis de décrépitude, puis d'anéantissement. D'ordinaire, cependant, nous nous gardons bien d'ériger la mort en but suprême ou en cause finale de la vie.

Les processus sociaux produisent aussi des effets divers. Un meurtre, un vol, une expropriation, un adultère, un acte de charité, une découverte scientifique, un poème, une religion, nous offrent autant d'exemples de phénomènes sociaux ou de résultats de phénomènes sociaux. Mais, pour la première fois dans la série, ascendante en complexité, des propriétés naturelles, ces résultats, sans contrevenir aux lois de notre mentalité, sans enfreindre les normes logiques, s'affirment comme de véritables fins, comme des buts que nous nous posons, que nous poursuivons, que nous réalisons, en totalité ou partiellement. La *finalité* devient de la sorte l'attribut

spécifique, une marque essentielle de la grande classe des faits sociaux.

Immédiatement après, un second aspect des choses sociales, un fait notoire, partout et toujours constaté, sollicite notre attention. Les processus et les phénomènes sociaux se plient avec facilité, sinon nécessairement, à une différenciation élémentaire, régie par la loi psychologique des contrastes et exprimée d'une façon courante par les notions de Bien et de Mal, de Juste et d'Injuste. Or, il semble utile de s'enquérir des origines directes, et aussi de l'intime nature de ce critérium banal qu'invoquent, avec emphase, les moralistes et dont chacun de nous fait quotidiennement un large usage. Cette distinction, cette classification et, par suite, cette connaissance du Bien et du Mal, que détermine-t-elle ou que limite-t-elle au juste? Appartient-elle en propre à la morale, à la sociologie, ou bien a-t-elle une portée plus vaste, un sens oblitéré qui nous échappe, des racines qui vont se perdre dans les domaines inférieurs du savoir?

Personne, certes, ne se demande aujourd'hui

si tel ou tel phénomène physique, la dispersion de la lumière, par exemple, ou la combinaison de l'hydrogène avec l'oxygène, constitue un bien ou un mal? Mais il semble infiniment moins sûr qu'il en ait toujours été de même, et qu'une question d'apparence aussi saugrenue n'ait jamais hanté les cerveaux des lointains précurseurs de nos savants modernes. Par contre, la science qui suit la chimie et qui sert de seuil à la sociologie, emploie encore régulièrement, dans ses classifications essentielles, ce même procédé axiologique. Sans le moindre embarras, avec la plus forte assurance, nous qualifions la fièvre, ou tel autre processus analogue, de mal *physiologique*. Ici enfin, dans le domaine des choses vivantes, naît, se fortifie et se propage le contraste curieux du Normal et du Dévié, l'opposition de la Santé et de la Maladie, le dualisme du Plaisir et de la Douleur, grandes figures voilées où, de tout temps, nombre d'esprits ingénieux crurent reconnaître les deux fortes cariatides — le Bien, le Mal — qui soutiennent la superstructure des sociétés humaines, tel un balcon baroque ou une

corniche décorative sur la vieille façade de l'Univers.

La proche parenté, l'intime connexité de la biologie et de la sociologie s'affirme donc une fois de plus, sous un rapport fondamental, avec un haut degré d'évidence. C'est la science de la vie qui fournit à la science des choses sociales les premières raisons des grands intérêts pratiques et théoriques; ou cette distinction du Bien et du Mal, du Juste et de l'Injuste, qui toujours forma le point de départ et l'aboutissement, l'alpha et l'oméga du système entier de nos connaissances sociologiques. Cette sorte de *biologisme* a dû, dès un temps immémorial, envelopper, pénétrer et remplir le monde plus particulier, la sphère plus restreinte des phénomènes sociaux. Ce biologisme suscita l'axiologie ou la moralité primitive; et de celle-ci naquirent, par l'essor continu des idées et le jeu varié des intérêts, la morale, le droit, les institutions actuelles, toutes choses précises, claires, catégoriques, pratiquement parlant, et très vagues, obscures, incertaines au point de vue de la théorie rigoureusement démonstrative. Au

reste, rien d'étonnant à cela, puisque cette théorie s'indique à peine comme désormais inévitable.

En attendant, la question se doit résoudre : quel est le sens caché de la différenciation de l'Utile et du Nuisible, suivant les utilitaires, du Plaisir et de la Douleur, selon les hédonistes, — esprits à courtes vues, sans doute, mais méritant déjà notre gratitude pour avoir fortement agité le problème moral, et surtout l'avoir ramené à quelques-unes de ses racines biologiques? Il faut observer avec soin, examiner avec attention les faits qui éclairent ces origines lointaines. Il faut aussi s'employer à constater et décrire les cas nombreux où, dans le domaine de la vie, le bien ne s'identifie pas avec le normal, ni avec le plaisant, et les cas où, vice versa, le mal ne recouvre pas l'exception irrégulière, ni la douleur. Grossier et superficiel, un semblable parallélisme trahit l'enfance du savoir biologique, cette première et naïve époque où s'épanouissaient les notions et les préjugés vulgaires, où s'entassaient les idées fausses sur les problèmes touchant au bien et au mal de vivre.

Une définition des mêmes termes plus large, et simultanément plus profonde, s'impose avec force aujourd'hui. Sous le signe du Bien vient se ranger tout ce qui sert la vie, tout ce qui tend à transformer les modes inférieurs de l'existence universelle en modes supérieurs; et, sous le signe du Mal, tout ce qui, directement ou indirectement, fait refluer ou rétrograder la vie vers ses aspects ou ses modalités plus simples. Cette définition, on le voit, convient aussi bien à la vaste série des phénomènes psychiques et sociaux. N'est-elle pas, à la vérité, universelle, et ne s'applique-t-elle pas à toutes les formes de l'existence, à toutes les modalités de l'être?

En ce sens, et il nous semble qu'on ne saurait lui refuser quelque ampleur, ce qu'on nomme d'habitude la morale serait tout bonnement un aspect des choses — d'ailleurs purement formel et logique — commun à toutes leurs catégories, à toutes les sciences. Voilà pourquoi la morale — admirons à ce propos l'instinct sûr des vieux penseurs — forma toujours une partie intégrante des religions et des philosophies. Elle y rentre

nécessairement; c'est l'*axiologie* universelle, la théorie de la valeur du monde, basée sur le vague soupçon de son essentielle unité.

Une déduction notable s'attache à cette thèse. De même que les premières et si naïves spéculations sur la valeur du sec et de l'humide, du chaud et du froid, du ténu et du compact — rudiment informe de morale naturaliste — s'engloutissaient et sombraient dans la physique devenue, par ses méthodes et sa matière, une discipline rigoureusement expérimentale; de même encore que l'axiologie des alchimistes (confondue avec celle des physiciens dont elle n'eut guère le temps de se différencier) avortait dès avant l'apparition de la chimie; de même enfin que l'axiologie biologique — l'évaluation vague du sain et du malsain, du plaisant et du douloureux, seule théorie de la vie accessible, encore aujourd'hui, aux sauvages, en forêt aussi bien qu'en civilisation — faisait place à la biologie : de même la morale théologique vulgaire et l'éthique des philosophes, évoluant lentement, aboutiront à la sociologie. Elles y déverseront leur contenu réel, les faits observés,

notés, classés, et leur contenu problématique et incertain, les explications partielles, insuffisantes. La sociologie deviendra ainsi un jour la vraie, l'unique morale. La philosophie intégrale des sciences pourra alors recueillir et s'assimiler les résultats des nouvelles enquêtes; et cela avec d'autant plus de sûreté, qu'elle évitera de se borner au seul aspect axiologique des choses et des événements.

A cet état mental nous donnons le nom d'*immoralité future*. Libre à chacun de se demander — comme on l'a déjà fait pour la religion — si c'est bien immoralité ou moralité qu'il faut dire. Et voilà aussi en quel sens, par la suite de ces essais, nous parlerons du préjugé infrangible du Bien, ou de l'identité de ces conceptions abstraites : le bien, le mal, identité dont la source remonte à un processus concret d'évolution qui tire les formes supérieures des inférieures, et à un processus inverse d'involution qui réduit et ramène les formes supérieures aux inférieures.

En somme, si l'on remonte, à l'aide de la pensée, les nombreux stades franchis par n'importe

quelle science, on est sûr de rencontrer, au seuil même de ce long parcours, la figure naïvement enjouée ou triste, la face poupine et légèrement boudeuse de la morale. Dans tous les domaines de la Connaissance et, par suite, dans l'Art aussi bien que dans l'Action, on débute régulièrement par la vue superficielle des choses, par leur évaluation approximative, par la détermination de leurs rapports au « moi » qui les perçoit, qui en est diversement ému, qui tantôt les désire, et tantôt les redoute. Mais si l'on commence toujours par la morale, on finit fatalement par la science exacte. Notons, cependant, qu'entre les diverses morales dépassées ou vaincues par l'évolution scientifique et mises au rancart, oubliées aujourd'hui, et la morale proprement dite, qui tantôt deviendra la science du psychisme social, ou encore de l'*altruisme* au sens large du mot, il y a une différence sensible et tout à l'avantage de la sociologie. En effet, les conceptions axiologiques ou morales qui s'incrustèrent au début dans les différentes branches du savoir, ne pouvaient échapper à ce défaut essentiel, à cette tare si

grave : en physique, comme en chimie, en chimie comme en biologie, ces systèmes se voyaient obligés de relever en première ligne la valeur sociologique des phénomènes correspondants, ou le rapport fondamental qui relie ces phénomènes aux faits sociaux. Or, ces derniers restaient encore non différenciés des faits purement vitaux, et leur connaissance s'esquissait à peine — condition qui influa sans doute sur la durée vraiment éphémère de ces axiologies primitives, en engageant de bonne heure l'effort des savants spéciaux sur des pistes nouvelles.

II

Vingt ans se sont passés depuis que je fis paraître, dans la *Revue positiviste* dirigée alors par Littré, sur la science sociale, son objet, ses limites et sa méthode, une série d'essais qui ensuite formèrent un volume intitulé *La Sociologie*. Or, je puis le dire maintenant sans fausse modestie, les idées que je défendais en ce livre ont fait quelque chemin dans le monde. Telle de mes thèses, malmenée par la critique comme outrageusement paradoxale, se retrouve, en ses linéaments essen-

tiels ou développée, dans maint et maint ouvrage récent de sociologie (v. la *note* 1 à la fin du volume). Je dois cependant l'avouer, les vues que je professais à cette époque et dont aujourd'hui encore je maintiens la majeure partie, n'étaient et ne pouvaient être que foncièrement hypothétiques. J'indiquais et je soulevais des problèmes plutôt que je ne les résolvais. Mais la sociologie expérimentale semble avoir fait si peu de progrès réels, que les mêmes difficultés se dressent encore devant nous, et que les mêmes questions « préalables » nous barrent la route.

De ce nombre est l'ardu problème de philosophie scientifique ou de méthodologie générale des sciences, qui vise à marquer définitivement la place de la sociologie dans l'échelle complète du savoir humain. Qu'est-ce que la sociologie? Forme-t-elle, selon la théorie, devenue classique, d'Auguste Comte, une science abstraite fondamentale, comme s'apprécient avec raison les mathématiques, la physique, la chimie et la biologie? Ou n'est-ce qu'une science qui, par ses points de départ et son contenu, les généralisa-

tions des faits qu'elle observe, pourrait, dès aujourd'hui, se réduire à un ordre de connaissances moins complexe? Mais relevons d'abord à ce propos deux erreurs ou deux préjugés qui contribuent singulièrement, croyons-nous, à obscurcir la juste compréhension du problème.

Il ne saurait s'agir, pour la sociologie, d'étudier une propriété *irréductible* de la matière en général, comme cela se dit et se répète d'une façon vague et imprécise. L'existence de telles propriétés semble aussi peu démontrée que possible. La classification sérielle des sciences se dévoile comme un superbe artifice de la pensée humaine (*note* 2). L'adjectif « irréductible », quand il ne s'accompagne pas de l'adverbe « momentanément », n'est point philosophique, ne répond plus à l'état actuel de notre conception générale des choses. Nous ne pouvons comprendre ni une physique, ni une chimie, ni une biologie, ni, à plus forte raison, une sociologie qui se partageraient pour jamais l'empire des propriétés cosmiques élémentaires. La notion de « série », employée rationnellement, doit pouvoir s'appli-

quer à l'intime essence des phénomènes qu'elle sert à graduer; et graduer ici veut dire unifier par un ensemble de procédés logiques bien connus qui mènent l'esprit du simple au compliqué, du général au particulier. Ainsi, la biologie, par exemple, analyse un complexus de phénomènes qui tous rentrent, certes, dans le concept pur de la matière, mais qui, loin de caractériser l'énergie mécanique différenciée par le physicien comme pesanteur, calorique, son, lumière, etc., appartiennent en propre à cette même énergie, se manifestant selon un mode déjà déterminé par le chimiste. Semblablement, la sociologie étudie un complexus de phénomènes caractéristiques non pas du mode physique, ni du mode chimique, mais uniquement du mode biologique ou vital de l'existence.

En second lieu, les sciences dites abstraites ou fondamentales sont celles qui occupent, dans l'ensemble du savoir, la position la moins avantageuse et peut-être la plus précaire. Elles rétrécissent, elles limitent notre horizon mental, elles représentent ce qu'on nomme les frontières natu-

relles de la connaissance. Mais la même nécessité logique qui fait que savoir, pour nous, c'est limiter (3), explique aussi l'illusion en vertu de laquelle les sciences les plus *limitatives*, pour ainsi dire, nous apparaissent comme les plus essentielles, la base de toutes les autres. Ce ne sont, à la vérité, que des sciences de *départ* : office qui imprime à leurs spéculations un caractère profondément abstrait. Par contre, les sciences dites *dérivées* (nous devrions les appeler concrètes) aboutissent nécessairement à plusieurs sciences abstraites, sinon à toutes. Elles manifestent de la sorte le lien intime qui unit chaque ordre et chaque série de phénomènes à leur ensemble global.

Or donc, la sociologie répond, d'une façon frappante, au signalement de la science limitative. Le concept de *socialité*, qui étreint en un faisceau unique un vaste ensemble de phénomènes, sert en même temps à marquer l'extrême borne actuelle de notre effort généralisateur. On peut envisager la « socialité » comme une fonction, momentanément irréductible, de l'énergie

vitale, ou la représenter comme un double phénomène d'association et de dissociation, d'attraction et de répulsion, qui se produirait, non plus entre des molécules ou des atomes matériels, mais entre des systèmes organiques, des existences individuelles, des âmes servies par des corps : — on ne sort point d'un verbalisme manifeste. Ramener le fait social au fait vital, même en comblant l'hiatus entre la biologie et la sociologie par le fait psychique, ou expliquer la socialité par l'association, même en remontant jusqu'aux phénomènes de pécorisme et de grégarisme chez les sauvages et les sociétés animales rudimentaires, c'est, dans les deux cas, définir le concept généralisateur à l'aide d'une pure tautologie, c'est presque, en vérité, parler pour ne rien dire.

Abandonnons cette tâche puérile : borner une frontière, limiter une limite, définir une définition ; et, à l'exemple du biologue, du chimiste, du physicien, retournons-nous du côté des faits eux-mêmes, dirigeons notre enquête d'après les principes sûrs de la méthode scientifique (4). Obser-

vons attentivement et décrivons ce que nous aurons constaté. Étudions, en remontant, autant que possible, aux origines, et en suivant son cours jusqu'à nous, la *socialité* historique.

L'étiologie des choses sociales se découvrira de la sorte peu à peu et sans mécomptes graves. Toujours et partout on verra, par exemple, n'importe quel assemblage de faits sociaux se dédoubler, présenter deux faces, l'une objective et externe, et l'autre subjective et interne : d'une part, les événements, les mœurs, les coutumes, les institutions, le fait tangible, brutal; de l'autre, les conceptions, les émotions, les sentiments simples ou complexes, le fait subtil, essentiel. Selon toute vraisemblance aussi, le fait interne apparaîtra comme l'antécédent et la condition du fait externe, sa *vera causa* au sens de Bacon. On comprendra sans peine, assurément, que l'idée, pour parler ici d'elle seule, devance toujours sa propre réalisation. D'abord *récept* pur de l'expérience, c'est-à-dire de parties, de fractions, de moments isolés dans l'évolution universelle ou cosmique (division et séparation céré-

brales au premier chef et qui s'accomplissent, ne l'oublions pas, à l'aide de ces schèmes ou images universelles, le *temps* et l'*espace*), l'idée ne s'élève au rang de *concept* que si, à son tour, elle produit, elle détermine une suite de phénomènes. En eux et par eux elle persiste, elle se manifeste, elle s'extériorise, elle se transforme en ce que, par une synecdoche aussi vieille, peut-être, que l'esprit humain, on nomme un *fait*, un événement, ou un système de faits qui se modifient parfois avec une extrême lenteur, — une institution. Mais ce qui a lieu pour le changement du percept en concept, se passe aussi pour la mutation de tous les phénomènes psychiques inférieurs, plus simples, purement biologiques (sensation), en phénomènes psychiques supérieurs ou plus complexes (idéation; *note* 5). Lorsqu'il se sert de la méthode analytique, notre esprit transfigure nécessairement cette complication; il y voit une dualité quasi irréductible : d'une part, les événements externes, les faits sociaux; de l'autre, les événements internes, les faits psychiques. Or ce dualisme, d'après notre hypothèse, est une illu-

sion d'optique mentale. En réalité, selon nous, il n'y a là qu'un dédoublement, une sécession du *même*, restés indébrouillés par la conscience empirique.

Tout phénomène social se résout en un groupement, une accumulation, sur un point donné ou pour un but quelconque, d'énergies psychiques, d'abord isolées ou éparses. Mais ce psychisme combiné ou collectif (et par là même spécial) doit pouvoir se distinguer du psychisme organique, individuel, élémentaire (et en ce sens général).

En lui donnant le nom de *socialité*, le sociologue ne fera donc tout au plus qu'imiter le chimiste attribuant le nom de « chimicité » à un ensemble de propriétés particulières qu'il observe dans tous les milieux et tous les cas étudiés par le physicien. Il ne fera aussi que suivre l'exemple du biologiste séparant, par un artifice mental analogue, la vitalité de la chimicité. Mais, de même que la science du chimiste laisse derrière elle le savoir, moins différencié, du physicien, et que la science du biologiste nous mène au delà du savoir, plus élémentaire, du

chimiste, en sorte qu'on aurait pu caractériser la chimie comme de l'hyperphysicisme, et la biologie comme de l'hyperchimicité; — de même le psychisme complexe du sociologue dépasse le psychisme simple du biologiste et pourrait justement se désigner comme hyperorganique. Ce nom lui sied d'autant mieux que si l'expérience vulgaire nous enseigne qu'il y a un germe, un commencement à tout, aux idées et aux sentiments les plus affinés, à la culture intellectuelle et affective la plus intense, aussi bien qu'à l'arbre centenaire ou à l'animal adulte, une expérience plus savante nous apprend que cet essor, ce haut vol de l'esprit, cette floraison idéale, loin de précéder les rudiments et les premières ébauches de la vie en commun, vient à leur suite et semble, jusqu'à preuve du contraire, en être le complément indispensable ou le produit. C'est donc par le psychisme spécial du sociologue, par la « socialité », que s'ouvre, dans la grande série naturelle, l'étude des faits proprement hyperorganiques. Cette nouvelle complication de l'énergie vitale nous sert de point de

départ, de base d'observation. Par suite, et d'ailleurs à son grand désavantage, la sociologie devient une science limitative, fondamentale ou abstraite. Et cela durera autant que cela pourra, autant que nous n'aurons pas effectivement réduit la socialité à la vitalité, comme la chimie, par exemple, restera une science limitative tant que nous n'aurons pas ramené la chimicité à l'une des formes plus générales de l'énergie universelle, objet des spéculations du physicien.

L'évolution, l'expérience inorganique, se prolonge par l'évolution, l'expérience organique, et celle-ci, à son tour, se continue par l'évolution, l'expérience hyperorganique. A la base des faits de cette dernière classe nous trouvons les phénomènes vitaux dont l'étiage le plus élevé développe un psychisme élémentaire inséparable de la vie animale et formant, pour ainsi dire, la couche supérieure et la mieux meublée du sol organique. De là surgit et se dégage le phénomène social, le psychisme collectif qui, dépassant le niveau conventionnel établi pour la biologie, mérite déjà, à ce seul titre, le nom d'hyperorganique.

Dès sa première apparition, la socialité, telle une jeune plante venue à l'air libre, croît sans cesse et multiplie ses avatars. Mais ce fait ne saurait empêcher une autre élaboration de suivre son cours naturel. Je veux parler de l'évolution du psychisme biologique ou individuel. Après avoir donné naissance au psychisme social et avoir prouvé par là sa grande aptitude évolutive ou différentielle, le psychisme biologique, obéissant à ses lois propres, se différencie, s'intègre, se ramifie et s'épanouit de plus en plus. L'histoire du monde constate à chaque pas cette riche floraison.

Devant nous se dresse un problème de la plus haute gravité théorique et pratique pour les deux sciences connexes de la biologie, à laquelle appartient le psychisme individuel rudimentaire, et de la sociologie, à laquelle échoit en partage le psychisme collectif. Il demande une prompte solution. Fût-elle d'abord hypothétique et approximative, celle-ci vaudra toujours mieux qu'une de ces fins de non-recevoir préconisées et mises à la mode par un faux positivisme, puissamment

aidé en cela par notre mollesse d'esprit et les nombreuses fatigues d'un surmenage inintelligent. Le problème revêt la forme de cette alternative. La luxuriante vigueur, le superbe accroissement du psychisme individuel (religion , philosophie, science, art, industrie, etc.) sont-ils dus en *entier* à l'évolution normale, pour ainsi dire, et rectiligne du psychisme biologique qui, ayant déjà produit le psychisme social, porterait et produirait à côté, parallèlement et en toute indépendance de sa première fleur, une seconde (6)? Ou bien ce merveilleux phénomène résulte-t-il du mariage, de l'intime fusion des énergies purement vitales et des forces sociales dégagées du fait biologique durant la longue préhistoire humaine (7)?

Dans le premier cas, la psychologie devrait s'envisager comme une science abstraite venant se placer, dans la série scientifique, immédiatement après la physiologie cérébrale. Dans le second cas, elle serait une discipline concrète, un savoir dérivé des deux sciences connexes de la biologie et de la sociologie. C'est juste-

ment ce que postule l'hypothèse *bio-sociale* proposée dans ma *Sociologie*, et qu'aujourd'hui encore je tiens pour une explication très plausible des phénomènes correspondants. J'estime, en effet, que la socialité agit sans cesse et d'une façon puissante sur l'évolution du psychisme cérébral ou individuel dont elle modifie les traits primitifs, auquel elle communique de plus en plus son propre caractère hyperorganique.

Mais revenons aux deux aspects, l'*en-dedans* et l'*en-dehors*, sous lesquels se manifeste le psychisme collectif. Tout phénomène de cette sorte, nous l'avons vu, se dédouble aux yeux de l'esprit; il est à la fois actuel et latent, il nous impressionne comme un fait externe, une institution sociale, et il se dévoile comme une réserve plus ou moins riche d'éléments internes, psychiques. Toutefois, durant de longs siècles, la vraie base et le sens direct d'une telle différenciation demeurent inaperçus. Seuls, ses derniers résultats sont saisis et appréciés de bonne heure, donnant lieu à la distinction courante entre le *droit* et la *morale*. Précédant la connaissance scienti-

fique, le langage usuel marque ces termes du sceau de sa profonde ignorance. Il en rétrécit singulièrement la signification, et souvent il la défigure. Cependant, on avait déjà observé le véritable ordre de succession qui relie ces deux classes de phénomènes, puisque, avec beaucoup de justesse, on faisait dériver l'actuel du latent, et le droit de la morale. On avait compris que celle-ci, ou le noyau, entretient de sa sève celui-là, ou l'écorce, qu'elle en répare sans cesse les déchets, l'usure inévitable. Volontiers même comparait-on le droit à un vêtement dont se couvre et se pare la morale : habit souvent usé jusqu'à la corde, laissant percer son contenu, véritable guenille qu'il devenait urgent de renouveler au plus vite, sous peine de crises religieuses, politiques, économiques et, en définitive, sociales ou morales.

L'humanité a des méthodes, des procédés favoris de recherche qu'elle emploie constamment. Toujours, et à défaut d'un savoir rationnel, elle va au plus pressé, elle se crée une science empirique, d'une application immédiate. Par un

illogisme des plus périlleux, la médecine, la thérapeutique, l'hygiène devancèrent la physiologie et la pathologie, accumulant sur leur chemin les erreurs et les demi-vérités qui aujourd'hui embarrassent et troublent les biologistes. Et c'est dans les mêmes conditions de prématurité évidente que prirent naissance et, lentement, s'accrurent ces dépôts, ces alluvions séculaires : d'une part, la multitude des disciplines politiques et juridiques, de l'autre, les théories inchoatives et grossièrement informes que nous décorons du nom de morale. Autant de vestiges de l'antique inconnaissance des faits sociaux, autant de ruines encombrantes, autant de pénibles *impedimenta* sur la route du sociologue moderne!

Notons la fortune diverse qui échut aux deux grandes divisions du savoir sociologique. Les réalisations effectives du psychisme collectif se différenciant en institutions *familiales* (préservation de l'espèce, sexualité, éducation), *économiques* (travail ou industrie) et *politiques* (État ou gouvernement), avec leur long cortège de normes et de sanctions légales, l'analyse de ces choses

s'émietta en une multitude de branches descriptives : le droit civil, criminel, naturel, la politique, l'économie sociale, la philologie, la pédagogie, les relations détaillées de faits notables connues sous le nom d'histoire et auxquelles vinrent se joindre, plus tard, la description des cérémonies, des usages, des coutumes, des mœurs, l'ethnographie, l'anthropologie, la préhistoire. Quant à l'aspect interne du psychisme collectif, l'étude qu'on en put faire demeura, jusqu'à nos jours, essentiellement indivise. Elle donna lieu à un savoir d'abord grossièrement pratique, sorte de règle générale ou de code de conduite complétant, corrigeant, élargissant ou restreignant les règles, conçues pourtant comme immuables, du droit. Ce savoir, par la suite, tenta de renier l'application immédiate, pour s'offrir lui-même, soit comme une explication inductive des faits correspondants, soit comme une théorie pure, une métaphysique du *bien* et du *mal* — deux mots qui, notons-le au passage, trahissent l'extraction plébéienne, pour ainsi dire, ou l'origine et la nature foncièrement utilitaires de ces prétendues

filles célestes, les morales humaines. Non différenciées, confuses, chaotiques (malgré l'illusion que, parfois, elles donnaient, de vastes édifices construits de toutes pièces), ces connaissances guidèrent, sous le nom de morale, les agglomérations des hommes, grandes ou petites, dans le mouvement qui les entraînait à manifester et à développer leur psychisme collectif.

La morale servait d'hygiène provisoire, de garde-fou et de frein; elle conservait les institutions usées, les vieux droits, les normes caduques; elle les défendait contre l'invasion des règles nouvelles et plus jeunes. Mais, à certaines époques, on s'apercevait tout à coup qu'elle s'était profondément modifiée. En son nom se produisaient alors les formidables révolutions familiales, économiques, politiques — sans préjudice, bien entendu, des évolutions lentes, qu'on remarque à peine et qui, précisément, retardées ou comprimées, éclatent en coups de force d'une extrême violence. Ainsi, l'élément conservateur, l'hygiène préservatrice devenait, de temps à autre, d'une façon très apparente, l'agent destructeur, le fer-

ment qui activait et accélérait la dissolution des liens sociaux réputés les plus sacrés. Au fond, la morale ne faisait, comme le droit, qu'évoluer, que se différencier en vieille morale et morale nouvelle (taxée d'abord d'immoralité), avec toutes les nuances intermédiaires; et seule, la résultante de ces tiraillements en sens contraires décidait de l'issue finale, des changements subis par les réalisations concrètes du psychisme collectif.

Aujourd'hui, nous voyons déjà plus clair dans l'enchevêtrement excessif des choses sociales. Nous commençons à comprendre que le terme très abstrait de *socialité* recouvre un nombre considérable d'abstractions inférieures qui réunissent les phénomènes correspondants en classes, en sous-classes, en espèces.

Si la socialité est l'aboutissant de tout cet effort, au point initial, comme objet immédiat de l'analyse scientifique, se tassent les phénomènes sociaux latents ou réalisés, les cohortes compactes des idées-forces, la foule houleuse et pressante des faits. C'est l'histoire naturelle des sociétés, la description sociologique, le premier tour de

main qui doit dévider l'écheveau social et qui souvent, par manque de légèreté ou d'habitude, le saisit par tous les bouts à la fois et ainsi l'embrouille (7 *bis*). C'est également le terrain où la biologie se montre le plus disposée à empiéter sur sa voisine, la sociologie; car ici les influences organiques et même inorganiques (race, hérédité, constitution physiologique, et climat, nature du sol, constitution géologique, etc.) masquent facilement et empêchent de distinguer les influences sociales ou proprement surorganiques.

Sélection mentale qui joue dans le domaine surorganique un rôle au moins aussi considérable que celui tenu par la sélection dite naturelle dans le domaine de la vie, l'abstraction, à un degré plus élevé, nous conduit jusqu'à séparer *l'en-dedans* d'avec *l'en-dehors*, la morale d'avec le droit, l'organisation sociale idéale, latente, progressive ou rétrograde, il n'importe, — objet d'une sociologie première ou générale, d'avec l'organisation sociale effective, — objet d'une sociologie plus analytique et spéciale.

Poussée plus loin, la même méthode permet

de réduire davantage ces deux parties fondamentales de la sociologie; en chacune nous distinguons aisément plusieurs groupes compacts de phénomènes : soit, d'un côté, les grandes séries idéales, latentes, les diverses éthiques, telles que la morale familiale ou sexuelle, la morale économique ou industrielle, et la morale politique; et, de l'autre, les grandes séries effectives correspondantes, le droit familial, le droit économique, le droit politique. Enfin, quant aux subdivisions encore possibles de ces six groupes qui, seuls, se laissent strictement délimiter aujourd'hui, la tâche de les établir incombe, forcément, à une science future et bien plus avancée que la nôtre. Rappelons ici, toutefois, ne fût-ce que pour mémoire, les deux principes de classification si chaudement recommandés par Auguste Comte, mais dont on semble vouloir abuser de nos jours, la distinction, empruntée aux sciences du monde inorganique, entre le point de vue statique et le point de vue dynamique, et la séparation, empruntée aux sciences de la vie, entre le normal et l'anormal, le physiologique et le pathologique.

En définitive, et pour nous borner à ce que plus haut nous appelâmes la sociologie première, c'est dans l'histoire de la morale familiale, c'est-à-dire dans l'histoire des idées, des émotions, des sentiments dont se pétrissent, pour ainsi dire, les formes primaires de l'altruisme, qu'il faut chercher l'explication de tous les changements dans le vague domaine des *mœurs*, de tous les faits se rapportant à la sexualité, au mariage, à la position de la femme, aux droits de l'enfant, à la vie intime, aux cérémonies, aux usages dits de société, etc. C'est aussi dans l'histoire de la morale politique, c'est-à-dire du psychisme collectif qui façonne à son image l'aspect extérieur de l'organisation sociale, qu'il faut chercher la clef des transformations lentes ou brusques se rattachant au gouvernement des sociétés. C'est enfin dans l'évolution de la morale économique, ou des idées et des sentiments qui présidèrent à la longue et douloureuse histoire du travail humain, qu'il faut s'astreindre à découvrir la cause intime des phénomènes tels que la communauté de biens, la propriété,

le capital, la concurrence, la coopération, etc.

Une remarque intéressante se place ici. Acceptée facilement en ce qui touche les rapports familiaux, plus discutée pour les rapports politiques, la primauté de la morale se heurte encore, dans le domaine purement économique, à des répugnances très vives. Cela signifierait-il que les faits économiques sont les plus complexes parmi les faits sociaux, et non les plus simples, comme on le croit d'habitude? Peut-être bien. L'existence d'une science économique ne saurait s'opposer, comme argument sérieux, à une telle hypothèse. Car le savoir qu'on décore de ce nom ne vaut pas, en vérité, la métaphysique politique, ni celle des mœurs. La morale sexuelle, d'ailleurs, est aussi proche que possible de la biologie, d'où elle tire ses principales racines; tandis que le travail et l'industrie, objets de la morale économique, sont notoirement d'invention humaine, d'origine psychique, supraorganique. Venue en dernier lieu (indice plus sûr, peut-être, que tous les autres, de complexité), la métaphysique économique, suivant en cela le goût dominant de l'époque,

s'empressa de s'affubler des vains oripeaux d'une science déjà mûre. Mais son objectivité est fausse, de pur apparat, singerie grotesque appropriée aux besoins de la lutte à outrance qui se poursuit aujourd'hui sur le terrain des intérêts matériels. Son dessein caché — elle le déguise à peine, au reste — vise surtout à conserver les anciennes institutions économiques dont le niveau moral, outrageusement bas à tous les égards, révolte de plus en plus les consciences.

Le socialisme, par malheur, se laissa partiellement prendre au piège grossier qu'on lui avait tendu dès le milieu du siècle passé. Au lieu de combattre les causes, il s'attaque aux effets; il se bloque lui-même dans un matérialisme étroit et sans issue. Il retarde ainsi la réalisation de ses *desiderata* les plus modestes et les moins contestables. Il sème sa route d'équivoques toujours inutiles, d'obstacles souvent ridicules. De cette conquête du pain, du droit à vivre qui, en d'autres conditions, avec la sociologie première (morale économique) pour guide, serait peut-être devenue une marche irrésistible, un triomphe analogue à

celui remporté, en quelques occasions mémorables, par la morale politique, le socialisme, hypnotisé par la réclame et l'étalage scientifique des économistes, a fait une lutte sans grandeur, une guerre de partisans, d'embûches, de petits moyens. En effet, le socialisme a longtemps méconnu, et il n'admet encore que très imparfaitement, cette vérité pourtant simple et claire, à savoir, qu'il ne peut lui-même être qu'une morale nouvelle de l'industrie cherchant à remplacer l'ancienne morale du travail et ayant pour alliées naturelles la nouvelle morale familiale et la nouvelle morale politique. Car si l'on scrute avec attention les fondements intimes du savoir économique, ces fameuses lois d'airain, dont nos adversaires vantent la découverte à l'égal des plus belles œuvres de science, on s'aperçoit vite qu'il s'agit de quelque chose de fort semblable aux assises sur lesquelles s'étayaient les monarchies absolues, les castes, les esclavages politiques, mille autres entraves disparues ou singulièrement atténuées. L'airain des lois économiques est malléable comme la matière cérébrale d'où sortent,

pour s'élancer dans la mêlée des faits, les longues files des idées et des sentiments sociaux. Et les règles tant prônées ne furent pas toujours les *limina sacra*, les bornes inviolables pour lesquelles elles se donnent depuis que les économistes en firent le point de départ de leurs déductions — de tout cet énorme fatras, banal et amphigourique à la fois, de faits et de théories dont peut s'éblouir, seul encore, le soi-disant bon sens des ignorants (8).

III

« Le grand progrès de la réflexion moderne a été de substituer la catégorie du *devenir* à la catégorie de l'*être*, la conception du relatif à la conception de l'*absolu*, le mouvement à l'immobilité. Autrefois, tout était considéré comme *étant*; on parlait de droit, de religion, de politique, de poésie d'une façon absolue. Maintenant tout est considéré comme en voie de se faire. »

C'est en ces termes que Renan, dans son livre de jeunesse, l'*Avenir de la science*, flatte habile-

ment la manie du siècle et, peut-être, la folie de toutes les époques : se croire infiniment supérieur, par l'horizon élargi de l'intelligence, aux périodes écoulées, s'attribuer le mérite d'une réforme radicale dans la manière de comprendre et d'expliquer le monde. Que d'Amériques n'a-t-on pas découvertes de cette façon, coup sur coup, les unes après les autres! Fort prisée aujourd'hui, la thèse défendue par Renan nous semble, néanmoins, très sujette à caution (8 *bis*).

La méprise date de loin, au reste. Il n'a pas fallu, pour la subir, attendre le prodigieux effort de Hegel. Les philosophies d'Héraclite, de Spinoza, de bien d'autres, arborent déjà avec hardiesse le concept de la mobilité persistante des choses; et les scolastiques désignent le « devenir » par le terme même qu'emploie Renan : *in fieri*.

L'évolution, sous le nom d'expérience, forma toujours le vrai fond du savoir humain. L'expérience s'est développée *pari passu* avec la science. Fatalement, toutes deux conduisent aussi bien à l'unité logique — catégorie de l'*être*, qu'au monisme scientifique — catégorie du *devenir*.

Car le « devenir » n'est que l'aspect *transformation*, et l' « être », que l'aspect *persistance*, de la force universelle. Et de même que la loi d'incessante transformation n'est qu'une autre face, soit un autre nom, de la loi de conservation, de même l'éternel devenir n'est qu'une autre face, soit un autre nom, de l'être persistant.

Mais elle serait sotte et puérile, la tentative qui chercherait à faire de l'histoire des choses la science unique du monde. Pourquoi mutiler ou appauvrir l'esprit humain? Certes, il n'y a pas de vrai savoir sans connaissance des origines, des causes, de la genèse, du devenir. Mais si l'actuel suppose le potentiel, si le présent ne se pense pas sans le passé, le devenir appelle et postule l'être ou, pour mieux parler, il ne s'en déprend et ne s'en détache que par un artifice de notre pensée. L'évolution conduit à l'unité, et la science du devenir doit mener à l'ontologie, à moins qu'elle n'en soit inséparable par essence et par définition, comme cela paraît pour le monde inorganique.

Il faut le dire et le redire : dans toute science,

ce sont les *faits* qui représentent le *devenir*, et ce sont les abstractions qui représentent l'*être*. Voilà, d'ailleurs, deux couples de termes si intimement liés ensemble, que le vieux jeu agnostique des antinomies ne saurait, évidemment, avoir sur eux la moindre prise. Opposer le fait à l'idée ne se peut que par manière de convention ; ou bien l'on tombe dans le psittacisme, le savoir purement verbal, se plaisant à répéter de vaines formules dont il ne pénètre pas le sens. Et cela est vrai sans réserve, de toute façon, soit qu'on considère l'idée comme l'expression d'une série de faits identiques, soit qu'on s'élève à la conception platonicienne (faussée dans son développement, mais si féconde par son principe) des paradigmes ou types primordiaux des choses, soit, enfin, qu'on s'accommode de l'ingénieuse hypothèse moderne des idées-forces.

A la vue moyenne, à l'esprit le moins térébrant, l'idée s'offre déjà comme le fait en puissance, et le fait comme l'idée réalisée. Mais l'idée, dit-on, sert en outre de symbole, de signe représentatif à une multitude de faits concrets. Oui,

certes, si nous donnons le nom de « faits » à la foule des percepts qui meublent le cerveau avant que n'y puisse éclore la moindre idée générale et, par là, symbolique, érigée en fanion, en drapeau d'une classe, d'un genre, d'une espèce. Mais décidément non, si à ce terme : un « fait », on attribue une signification dépassant le simple « devenir » *psychique*, le devenir même de l'idée générale, de l'abstraction, de l'*être*.

La métaphysique qui, de bonne heure, s'annexa le domaine moral ou social, n'a jamais clairement saisi la vraie relation entre l'idée et le fait, l'être et le devenir. On dit, d'habitude, qu'elle sacrifia régulièrement le fait à l'idée, et le devenir à l'être, qu'elle devint ainsi une moitié de science, une *ontologie*. Mais, au point de vue où nous nous plaçons, le contraire se pourrait affirmer d'une manière au moins aussi sûre. Pour nous, la métaphysique négligea surtout l'aspect « persistance » de l'énergie universelle, elle méconnut le déterminisme certain des choses dans son germe initial, la loi de conservation de l'être, elle fut une fausse théorie de l'idée, un

dualisme logique, une fausse ontologie, un monisme transcendant; et c'est pour cela, peut-être, qu'elle ne put jamais s'élever, dans la catégorie du « devenir », au-dessus de l'empirisme le plus vulgaire. L'unité de la science, que notre siècle honora dans l'œuvre théorique de Comte, et qu'il acclama ensuite dans les belles découvertes du transformisme biologique, demeurait lettre close pour les métaphysiciens. De tous côtés, et surtout du côté des choses morales ou sociales, leur horizon intellectuel était fermé, non par des idées générales, comme à tort on le prétend et l'enseigne aujourd'hui aux jeunes générations, mais bien par des amas de faits qu'ils ne savaient analyser, ni réduire, ni comprendre. Les idées, même vagues, comme les hypothèses, même mal fondées, ne bouchent pas la vue de l'esprit; elles l'ouvriraient plutôt, au besoin. C'est le maniement des faits — ce que dans le langage de l'école on appelle la *méthode* — qui se découvre avec lenteur et s'apprend difficilement, au prix de combien de pénibles mécomptes!

Croyant leurs propres thèses, ou incrédules, les

métaphysiciens n'étaient donc, en définitive, que des *empiriques*, sinon des charlatans, de l'*idée*. Car, s'il ne suffit pas de dire : je fais de la science positive, pour que le positivisme ainsi étalé s'accepte comme du savoir authentique, il ne suffit pas non plus d'annoncer avec éclat une ontologie, pour que la chose ainsi qualifiée s'accepte comme une vraie science de l'être. Aujourd'hui, il semble que nous versions dans l'excès opposé. Manieurs plus adroits des faits, méthodologistes plus experts, nous nous complaisons un peu trop, peut-être, en une sorte de métaphysique positive qui invoque constamment, dans son langage, les faits, l'expérience, l'évolution, le devenir, la science exacte, mais qui n'en demeure pas moins, par les allures de sa pensée, une dialectique timide et terre-à-terre. Ainsi devenons-nous, en philosophie, à l'encontre de nos prédécesseurs, et sans nous en douter, sinon des charlatans, du moins de véritables *empiriques* (risquons la périssologie) du *fait*.

Que de fois, par exemple, n'a-t-on pas défini la morale : la science des rapports les plus parti-

culiers et les plus complexes entre les êtres et la nature? N'a-t-on pas aussi dit et répété qu'elle était une physique des mœurs? Mais a-t-on jamais compris l'éthique de cette façon? On peut légitimement en douter, puisque jamais on ne l'identifia avec la sociologie abstraite, élémentaire, et qu'aujourd'hui encore on la conçoit tantôt comme une science de pure application, dépendance ou annexe de la biologie, de la psychologie, de la sociologie, et tantôt comme une partie essentielle de la métaphysique. Et, d'autre part, n'a-t-on pas étendu et amplifié outre mesure le rôle joué dans tout processus moral par le fait externe, l'événement tel quel? Le terme favori d' « évolution » qui est un nom de genre et qui eût dû embrasser ces deux espèces, la série, l'enchaînement des *métempsycoses* et la série, l'enchaînement des *métamorphoses* (9), ne s'applique guère aujourd'hui qu'à la seconde série, qu'aux changements qui s'extériorisent en ce que, avec l'emphase autrefois réservée aux purs concepts de l'esprit, on appelle des faits d'expérience. On semble ainsi oublier que toute métamorphose

sociale est nécessairement préparée et précédée par une métempsycose de la même classe. En outre, ce qui fait défaut, d'une façon de plus en plus évidente, aux sociologues modernes, c'est le fil d'Ariane dans le labyrinthe des événements : une ou plusieurs grandes hypothèses directrices, acceptables dans l'état présent de la science. Car, ainsi que l'observèrent depuis longtemps quelques bons esprits et, parmi eux, Auguste Comte, un système incomplet, pourvu qu'on ne s'y attache pas trop étroitement, vaut toujours mieux que l'absence totale de système.

Les progrès admirables accomplis, depuis cent ans, par la chimie et la biologie dotèrent notre siècle, par une sorte de contre-coup naturel, dans l'immense domaine des faits supraorganiques (psychologie, sociologie, morale, esthétique, etc.), d'une philosophie mieux informée, certes, et plus subtile, plus pénétrante que ses devancières, mais dont la nature encore profondément métaphysique ne saurait se nier. Les psychologues, les sociologues, les moralistes modernes demeurent quand même des empiriques ou des métaphysi-

ciens, termes qui s'équivalent à peu près ; car si l'empirisme conduit, en définitive, à la science, c'est toujours par un chemin de traverse, un long circuit semé de préjugés, de paralogismes, de toute la flore épanouie du bon sens des foules. Ce chemin présente deux tronçons d'inégale longueur : la théologie, le grand âge de la crédulité naïve, et la métaphysique, la période du scepticisme croissant, du doute qui peu à peu envahit l'âme, qui trouble la conscience, qui jette volontiers la raison dans les conjectures invérifiables. Et nos moralistes, ceux-là même, je le répète, qui se piquent de mettre, avant toute chose, l'expérience, qui éprouvent devant ce mot : le fait, un sentiment de respect quasi superstitieux, continuent à concevoir d'une façon à la fois étrange et puérile, la relation qui existe entre le devenir et l'être, le fait et l'idée. J'en veux donner ici une preuve que j'estime, pour le moment, suffisante.

Il s'agit d'un problème grave, qui se pose nécessairement devant l'explorateur de l'inconnu éthique, qui l'arrête net au début de ses recherches.

Quel est le premier mobile psychique de l'action, le fait moral primitif? Est-ce l'altruisme ou l'égoïsme? Le bien (plaisir, bonheur, etc.) de la société, ou celui de l'individu? Le pur désintéressement ou l'intérêt personnel? Or, à cette question, les esprits « scientifiques » n'hésitent jamais à répondre que l'altruisme, la téléologie sociale, le bien de la collectivité pris pour but, ne se constatent point dès l'origine, en tant que *faits*. On s'appuie sur la controverse qui toujours attaqua l'existence même du pur désintéressement; et l'on conclut que « la morale positive, pour ne pas renfermer dès son principe un postulat invérifiable, doit être d'abord *individualiste*; elle ne doit se préoccuper des destinées de la société qu'en tant qu'elles enveloppent plus ou moins celles de l'individu ». Il faut, insiste-t-on, éviter de confondre la face sociale et la face individualiste du problème moral (10).

On ne saurait préjuger, d'une manière plus naïve, le fond d'une question, ni embrouiller, par un tour plus inconscient, l'écheveau qu'on voulait dévider. Et l'on ne saurait surtout

assurer le triomphe de l'empirisme d'une façon plus complète. Car l'empirisme s'incline toujours devant le groupe multiple et complexe, devant le « devenir » qui saute aux yeux et que, pour cette raison seule, on salue du nom de *fait*; et il passe régulièrement à côté de l' « un » et du « simple », de l' « être » ne se découvrant pas de prime abord et que, pour ce motif, on traitera d'utopie, d'hypothèse vague, d'abstraction vide.

Ce n'est point ainsi, heureusement, qu'on ratiocine dans les sciences vraies, celles déjà sorties de la période empirique et entrées dans la phase théorique. Prenons pour points de comparaison la biologie et la chimie, disciplines abstraites les plus voisines de la sociologie.

La chimie se voit forcée d'admettre une série de corps indécomposables (momentanément ou non, il n'importe). Mais cette circonstance n'empêche pas le chimiste de regarder l'affinité — une pure abstraction — comme le véritable point de départ de sa science, ou le « fait »

essentiel qui résume et explique tous les autres. Sa bonne foi scientifique ne s'embarrasse guère de vains scrupules dans le genre de ceux qui émeuvent et troublent le moraliste. Les corps indécomposables ne préexistent-ils pas, logiquement parlant, à leurs combinaisons qui, dès lors, ne sauraient se reconnaître pour un fait primordial? Ces combinaisons ne s'offrent-elles pas, au contraire, comme un fait dérivé dont le concept d'affinité n'est que la synthèse ou le symbole abstrait? Et ne faut-il point en déduire que la chimie positive, si elle ne veut pas renfermer, dès son principe, un postulat invérifiable, doit être d'abord *élémentariste*, pour ainsi dire, et ne se préoccuper des phénomènes d'affinité qu'autant qu'ils suivent et accompagnent les corps élémentaires ou qu'ils réagissent sur eux? Chacun aperçoit sans peine l'insignifiance de tels arguments qui ne dépareraient peut-être pas un vieux traité du moyen âge, mais qui sans doute sembleront oiseux dans la préface d'un cours moderne de chimie.

L'exemple de la biologie est plus topique

encore. Quel biologiste digne de ce nom fera de l'organe ou du tissu le fait primordial de sa science, en refusant même rang et même qualité à la matière amorphe qu'on nomme le plasme ou protoplasme? Cependant, il n'affirmera pas que la biologie positive doit être, dès l'abord, « protoplasmatique », qu'elle ne doit se préoccuper de la vie du tissu ou de l'organe qu'autant que cette vie enveloppe celle du protoplasme. Il ne soutiendra pas non plus qu'il y a dans le problème biologique deux faces : la face plasmatique et la face organique. Il étudiera la vie, comme le chimiste étudie la chimicité, et il l'observera et l'analysera partout, en ses origines les plus humbles et dans ses développements les plus superbes.

Le sociologue doit procéder de même. Il étudiera la socialité dans son germe (les lois de la vie), dans ses développements ultérieurs (les groupes sociaux), et enfin dans son produit le plus achevé (l'individu social). A ce point de vue, donc, la morale individualiste, loin de se présenter comme un début, une initiation, une

base, s'offrira comme un couronnement, une déduction, un corollaire. L'embryogénie morale ne s'identifiera en aucune façon avec la morale individualiste. Elle remontera directement à sa vraie source, la biologie (11).

IV

Les rapports de la religion avec la morale offrent une étude des plus instructives. Mais une foule d'erreurs graves ont cours aujourd'hui à ce sujet. Signalons-en quelques-unes.

Loin de produire une morale, de donner naissance à un code éthique, si rudimentaire soit-il, les croyances religieuses, depuis l'animisme du Papou de la Nouvelle-Guinée jusqu'à l'agnosticisme de M. Spencer, forment de simples effets, des conséquences nécessaires de la moralité ou

socialité primordiale (12). Si la métaphysique apparaît comme une sorte de vicariat de la philosophie intégrale, la religion se présente comme un vicariat de la métaphysique. Elle comble un vide conceptuel. Mais elle se reconnaît d'autres apanages encore. Elle cumule aisément les fonctions. Elle n'est jamais une conception du monde pure de tout mélange non-intellectuel. Elle s'imprègne d'éléments émotifs, et une foule de sentiments irraisonnés l'accaparent de bonne heure.

En tant que système intellectuel, la religion est le produit du savoir de l'époque, de tout ce qui détermine et conditionne la science et son évolution. Ce lien la rattache au psychisme collectif qui se manifeste dans les groupes sociaux précisément parce qu'il les crée ou les rend possibles. Pour tout le reste, ou comme système émotif, la religion s'engendre directement par les diverses conditions du milieu social. En somme, elle représente le savoir même de son temps, un amas confus d'aperçus empiriques, de notions vagues sur toutes choses. Les premières théologies sont des mathématiques, des physiques, des

chimies, des biologies, des sociologies en germe, et des conceptions du monde basées sur ces possibilités futures de science. Les premières métaphysiques participent de l'essence religieuse; mais elles l'expriment d'une façon déjà plus ingénieuse et plus subtile. Il y a là comme un degré de moins dans l'empirisme grossier qui confond *ab initio* les phénomènes. Les religions qui viennent plus tard conservent et perpétuent la grande lignée théologique. Elles puisent largement dans le trésor des distinctions métaphysiques et en vulgarisent les résultats, comme aujourd'hui l'éducation, la littérature, le journalisme popularisent les résultats de la science. Les métaphysiques tardives conservent et perpétuent de même la grande tradition des croyances ésotériques qui furent les religions des élites, des aristocraties intellectuelles. Ces créations ont la vie dure, ces formations évoluent pendant de longs siècles.

Peu à peu cependant, l'agglomérat primitif s'effrite et tombe en pièces. Du bloc théologico-métaphysique se détachent des parties impor-

tantes. Le savoir proprement dit se différencie, s'organise, se constitue en branches distinctes. Mais longtemps encore les parties centrales résistent, et certaines catégories de connaissances demeurent à l'état inchoatif. Selon une loi fondamentale du savoir humain, elles devront subir, avant de se développer, la lenteur du progrès modifiant les sciences plus générales. Les théologies d'abord, les métaphysiques ensuite, représentent ces disciplines en retard et surtout celle qui, apparue avant les autres, se transforme en dernier lieu : je veux parler de la science sociale.

Le contenu des théologies et des métaphysiques se rétrécit donc sans cesse. Je ne relaterai pas ici des faits universellement admis. Qu'il me suffise de rappeler que, sauf quelques bribes d'une psychologie enfantine et le domaine de la morale, toutes les sciences, devenues exactes, échappèrent successivement au joug théologique. Et le même sort atteignit la métaphysique, à cette différence près qu'elle conserva longtemps la haute main : 1° dans certaines parties dites philosophiques, mais, au fond, seulement obscures et conjectu-

rales, des sciences (mécanisme, atomisme, etc.); 2° dans la psychologie; 3° dans la morale (13).

Les religions, métaphysiques des masses profondes de l'humanité, s'extériorisèrent infiniment plus que les métaphysiques, religions des élites sociales. Elles recoururent dans ce but à l'art, — à l'homme ajouté à la nature, selon la simple et forte parole de Bacon. Elles mirent à contribution les arts plastiques qui symbolisent l'espace ou le repos : l'architecture, la peinture, la sculpture; et les arts rythmiques qui symbolisent le temps ou le mouvement : la poésie, la musique, la danse (14). En outre, elles fondèrent le *culte*, extériorisation encore plus accentuée, sinon plus remarquable, du psychisme, soit collectif, soit biosocial, dont les croyances religieuses ne furent, en somme, qu'une des premières expressions. Le culte nécessite des organes spéciaux, un sacerdoce, et la religion devint ainsi de bonne heure une véritable institution sociale (15). Comme telle, elle fut surtout une chaire, un enseignement, un conservatoire (au sens propre du mot) de morale, et, par là, de sociologie, dans ses trois manifes-

tations essentielles : la morale sexuelle ou familiale, la morale des besoins économiques et la morale du gouvernement de la cité. Quoique bien diminué, ce rôle lui appartient aujourd'hui encore, surtout dans certains pays arriérés et à l'égard des couches profondes du peuple (16).

Tout psychisme se différencie, d'une façon apparente, en psychisme intellectuel et en psychisme émotif ; et cette division très générale peut servir de base à une hiérarchie sommaire des aspects successifs de l'existence surorganique ou morale. En effet, dans les premiers produits ou dans les formes inférieures de la socialité, telles les religions, l'élément émotionnel prend une place infiniment large. Dans les formes de plus en plus supérieures, telles les métaphysiques, il se produit, au contraire, comme une révolte de l'intelligence qui cherche à secouer le joug, devenu trop oppressif, de l'irrationnalité primitive. Mais, d'habitude, en cette lutte encore inégale, la pensée pure succombe. Elle se laisse entraîner vers les compromissions amphigouriques de la « morale du cœur », dont l'idéal si

étrange d'Auguste Comte — la raison dominée par le sentiment — et les manifestations de ce qu'on nomme la crise morale actuelle nous fournissent des exemples familiers. Enfin, un dernier progrès s'accomplit alors que l'intellectualité se combine avec l'émotivité de manière à la régler et à la diriger. Par contre-coup, ces combinaisons ou transpositions atteignent l'émotivité individuelle ou dérivée; mais, directement, elles visent à modifier l'émotivité collective qui, infiltrant tous les produits sociaux (science, religion, métaphysique, philosophie, art, technologie), se résume par le terme d'*altruisme*. L'amour est l'émotivité collective (dualiste ou pluraliste) par excellence; et cette part de socialité, plus fondamentale peut-être que l'intellectualité collective, appartient sans conteste à l'animalité entière.

J'admets volontiers la thèse des écoles modernes qui, après s'être réclamées de la science pour détacher la foi morale de la foi religieuse, viennent déclarer que la première possède un caractère plus primitif et, en ce sens, plus universel que la seconde. Mais, en parfaits empiriques, la plupart

des philosophes se satisfont du simple constat que les choses se passent ainsi. Ils s'embarrassent peu de l'interprétation rationnelle du phénomène.

A mon sens, cependant, cette primauté et cette indépendance de la morale demeurent une énigme insoluble tant qu'on refuse d'accepter la grande loi de corrélation entre la science et la philosophie que j'ai tâché d'établir dans mon *Ancienne et Nouvelle Philosophie*. Le savoir particulier prépare nécessairement la voie au savoir général, et la science offre un fait plus primitif que la religion. Elle fournit à cette dernière tout son contenu, sa matière cosmologique et sa matière morale. Ce que nous nommons la foi morale est un savoir sociologique vague, mal délimité et grossièrement empirique, comme ce que nous appelons la foi religieuse (ou métaphysique) est une généralisation, une synthèse philosophique imprécise et fortement empreinte d'*à priori*. Or l'*à priori* n'est jamais que le masque derrière lequel se cache l'empirisme, un aveu d'impuissance, une défaite du vrai rationalisme, apostériorique par définition.

Une croyance morale échappe à la tutelle théologique : c'est le savoir social qui peu à peu prend conscience de lui-même et qui tend, quoique d'une façon encore indirecte, à devenir un élément actif dans la formation de la philosophie. Mais l'indépendance de la morale accélère et précipite la ruine de la foi religieuse. C'est là un fait notoire, constant, et dont l'explication n'offre aucune difficulté sérieuse. Car si la foi morale s'émancipe, cela prouve que le savoir correspondant s'est augmenté, approfondi, et que son action sur la pensée philosophique va prochainement dépasser les limites qui l'enserraient naguère. Au lieu de contribuer à édifier une conception théologique ou métaphysique du monde, la connaissance morale, accrue ensuite des progrès accomplis par les branches inférieures du savoir, se trouve en gestation d'une synthèse universelle plus large et plus vraie. L'éthique nouvelle, ne pouvant se satisfaire des conclusions où aboutissait l'éthique ancienne, doit les rejeter. On a exprimé la même pensée en disant que lorsque nous nions nos dieux, nous ne faisons que les

juger moralement et les condamner. Par notre expérience plus vaste, notre connaissance mieux établie des phénomènes et des processus surorganiques, nous nous sentons très au-dessus de leur éthique fruste et élémentaire, et supérieurs, par notre altruisme, à leurs prophètes les plus glorieux. Dans le jugement à passer sur la morale historique, il faut toujours, d'ailleurs, faire une large part à l'idéalisation contemporaine.

Il existe diverses façons de perdre la foi théologique, et l'athéisme bruyant et provocateur du passé ne saurait se mettre en parallèle avec l'irréligiosité subtile et si tolérante qui prévaut de nos jours. Car lorsque les progrès du savoir s'arrêtent au seuil du monde des phénomènes moraux, on cesse de croire aux miracles, au surnaturel, on nie Dieu comme astronome, comme physicien, comme chimiste; mais souvent encore on l'admet comme sociologue, comme moraliste. L'immense, le merveilleux rôle social joué par les religions — rôle que les métaphysiques leur disputèrent avec succès à certaines époques d'intense culture intellectuelle — est certainement dû à ce fait,

qu'elles possédaient, qu'elles retenaient jalousement prisonnière une sociologie empirique connue sous le nom de morale. Ce puissant levier leur servait à soulever, à diriger à leur gré les sociétés humaines. Aujourd'hui, il échappe à leurs mains affaiblies; et religions et métaphysiques perdent, proportionnellement, de leur autorité. L'influence passe de plus en plus à la sociologie, et ensuite, par son entremise, à la philosophie intégrale des sciences appelée à définitivement détrôner, dans un avenir prochain, les synthèses, tantôt naïves et tantôt obscures, où se complaisait l'humanité adolescente.

Saisissons, à ce propos, l'occasion de prémunir le lecteur contre une faute grave commise par certains de nos alliés, adversaires, comme nous, de l'école encore nombreuse, sinon florissante, des kantiens, néo-kantiens, criticistes et autres partisans de conceptions plus ou moins vieillies et archaïques. L'erreur consiste à accorder à ces philosophes que leur « idéalisme » et leur « transcendance » peuvent nous impressionner comme quelque chose de franc, de réel, comme un élan

loyal, honnête : soit d'accorder à ces penseurs que ce qu'ils appellent, par exemple, leur *foi au devoir*, est « placé au-dessus de la région où la science se meut et où se meut la nature même » ; ou encore de répéter avec eux, que « celui qui croit au devoir est toujours tel que le chantait Horace : *Impavidum ferient ruinæ* » (17). Non, tout cela est creux, tout cela sonne faux. La prétention existe, sans doute, et s'étale vaniteusement; mais elle ne se justifie par aucune réalité observable. Il nous semble peu prudent de flatter cette triste folie, et point sage du tout de laisser s'enraciner la déprimante illusion que quelque chose se pourrait placer au-dessus du savoir et de la raison. C'est la posture même de l'Impossible ou plutôt de l'Absurde. Ce qu'on déclare porter ainsi plus haut que la science : la foi au devoir moral, la croyance en Dieu, ou tel autre principe ou règle de vie, c'est encore de la science, mais commençante, mais enfantine, mais imparfaite, mais arrêtée dans sa marche depuis de longs siècles et devenue, par là même, insuffisante et erronée. Il n'y a rien de sublime en de telles ten-

6.

dances qui, au contraire, manifestent une assez basse imagination du mystère universel.

Je comprends encore l'indulgence et l'aménité pour le passé qui, par suite de son éloignement, nous semble aimable, souriant et pittoresque. Les illusions générales, religieuses ou métaphysiques, de nos anciens se peuvent donc très justement désigner par ces termes d'idéalisme, de supranaturalisme, de transcendance, qui contribuent à les poétiser à nos yeux. Mais pourquoi en agir pareillement à l'égard de l'erreur perdurante et que n'excuse plus l'ignorance naïve de l'époque? Pourquoi ménager l'esprit de conservation et de rétrogradation qui accompagne tout mouvement intellectuel comme toute marche sociale? Nos adversaires sont des misonéistes, des réactionnaires par tempérament. Et leur prétendue transcendance n'est qu'une étroitesse singulière d'esprit, une hérédité en retour qui s'essaie une dernière fois à faire triompher le grossier et vulgaire empirisme ancestral.

V

La tolérance religieuse a été et demeure encore une chose admirable, précisément parce qu'elle a été et demeure encore une forme, une expression de la liberté de recherche dont ne peut se passer le savoir humain. Aussi, combien vide nous semble, en sa plate banalité, l'explication coutumière qui commande le respect des croyances religieuses (ou antireligieuses) « parce qu'elles sont *en dehors* de la *science*, parce qu'elles appartiennent à la personnalité humaine, à la con-

science, dont chacun réclame la liberté ». Le divorce entre la science et la conscience est l'invention d'une psychologie infiniment pauvre. Une conscience dont les replis intimes ne s'éclaireraient jamais de quelques rayons de savoir, — mais je ne connais pas de meilleure définition de l'Inconscient, de celui des bêtes comme de celui des philosophes. Nulle pensée, nulle croyance, nul acte de foi ne peut sortir du domaine de l'observation et de l'expérience, ni échapper aux lois de la logique, à la démonstration, à la réfutation.

Mais ce domaine, qui est celui de la science, s'agrandit sans cesse; et simultanément, les procédés de la preuve se perfectionnent. L'expérience et la raison d'une époque jugent, condamnent et rejettent certaines doctrines, certaines hypothèses élaborées et sanctionnées par l'expérience et la raison d'une époque antérieure : et désormais, pour l'idiopathie qui s'attache au passé comme un enfant peureux s'accroche à la robe de sa mère, ces doctrines et ces hypothèses paraîtront situées en dehors ou au-dessus de la science humaine!

Une telle illusion qui de simple *idole de la caverne* ou du *forum*, selon la terminologie de Bacon, se renforce jusqu'à devenir une espèce d'hallucination morale — la hantise de l'en-dehors ou de l'excentrique — serait plaisante, en vérité, surtout par son contraste apparent avec l'illusion anthropocentrique, si elle n'était, par le fait, abêtissante à un degré supérieur. Car ce que, peu à peu, on finit, en vertu de cette hantise, par vouloir nous imposer, ce n'est plus le respect théorique du principe libertaire, ni la tolérance la plus large envers les libertés quelconques, y compris celle d'être sot ou ignorant, mais une sorte de vénération pour la sottise spécifiée, pour une forme très déterminée de l'ignorance. J'approuve fort qu'on laisse dans la plus parfaite quiétude le calculateur déclarant que deux et deux font dix; mais je n'entends pas qu'on m'oblige à lui témoigner autre chose que de la pitié, s'il est sincère, et du mépris, s'il est fourbe.

L'école anthropologique, qui s'est beaucoup occupée de la moralité ou socialité primitive, a eu raison de conclure sa longue enquête par cette

affirmation : il ne faut pas demander aux conceptions religieuses — et, *mutato nomine*, aux métaphysiques — la règle des mœurs, non seulement des mœurs futures, désirables, idéales, mais encore des mœurs présentes, actuelles. Le conflit de la morale moderne avec les idées directrices des religions et des métaphysiques est un fait patent, indéniable.

Ce constat équivaut pleinement à cet autre, moins familier à la foule des esprits et qui se peut formuler ainsi : le savoir social ou moral de nos lointains ancêtres ne saurait désormais nous satisfaire, comme ne pourrait nous suffire leur savoir astronomique, physique, chimique ou biologique. Dans leurs rapports avec les mœurs, religions et métaphysiques ne furent, en effet, qu'une sociologie vague, une morale commençante. Cependant, très réelle pour notre époque, l'imperfection du savoir moral n'existait pas, pour ainsi dire, et ne pouvait exister aux yeux des siècles antécédents. Nos anciens eurent toute raison d'admettre, à un moment donné, l'astrologie, et à un autre, l'alchimie; de chercher à

lire l'avenir dans les astres et de poursuivre avec zèle la transmutation des métaux; ou encore de priser hautement les hypothèses biologiques les plus étranges. Comment eussent-ils eu tort d'honorer les religions et, plus tard, les métaphysiques qui leur expliquaient, avec une clarté relative, ce phénomène du bien et du mal si captivant pour tout être humain placé au milieu de ses pareils?

Pour juger équitablement le passé, il n'y a qu'une méthode de valable : il faut substituer, par un effort abstractif, aux conditions nouvelles les conditions anciennes, et faire revivre ainsi, en des perspectives idéales, les temps abolis. Mais dès qu'on s'astreint à traiter par la méthode objective le vaste ensemble de faits qui constitue comme une sorte de préhistoire de la morale, on cesse de combattre, on solliciterait plutôt l'émotion pieuse s'emparant involontairement de tout notre être devant cet immense et pénible labeur collectif, devant cette perpétuelle inquiétude du bon et du juste qui de siècle en siècle anime d'un souffle profondément social les grandes concep-

tions religieuses et métaphysiques. L'esprit scientifique répugne aussi bien aux louanges sans mesure qu'aux anathèmes rétrospectifs où s'exhalent et s'exacerbent les griefs actuels des intelligences faibles. L'historien impartial rejettera donc cette autre conclusion d'une partie notable de l'école anthropologique, que l'un de ses plus brillants adeptes formule en termes méritant d'être cités : « Sans doute les religions ont contribué à dompter, chez l'homme, des penchants nuisibles, en ajoutant au frein des lois celui des cruautés religieuses; mais leur *apport spécial* consiste surtout en une *déviation du sens moral*. L'éthique religieuse ne pèse pas la valeur des actes d'après l'utilité sociale, mais d'après la fantaisie cléricale ou le souci de l'au delà » (18). Phraséologie vaine et creuse! Le reproche d'avoir fait dévier le sens moral des hommes me semble aussi peu admissible, dans l'espèce, que pourrait l'être une accusation, portée contre l'astrologie, d'avoir faussé, pendant de longs siècles, chez les humains, le sens astronomique. Ce n'est pas dévier, c'est, en stricte justice, cultiver et édu-

quer qu'il eût fallu dire. Toutes ces sévérités semblent faiblement motivées, au reste : car le souci de l'au delà n'a jamais été qu'une réverbération typique des soucis d'ici-bas, et la fameuse utilité sociale, qu'est-ce, du moins dans la bouche de l'auteur, sinon, à défaut d'une sociologie qui n'existe pas, la fantaisie plus savante et plus téméraire des modernes, opposée à la fantaisie ignare, craintive et superstitieuse de leurs ancêtres?

Je ne ferai pas le même procès à un haïsseur autrement redoutable de la religion et, plus particulièrement, du christianisme, à ce superbe et si tragique Nietzsche que j'aime presque autant que je l'admire. Car dans les pages magnifiques où sa profonde pénétration de voyant plus encore que de penseur et de logicien, s'exerce à mettre à nu, devant nos yeux émerveillés, les replis intimes et les tares secrètes de l'âme théologique, c'est-à-dire de la conscience humaine telle qu'elle se projette dans la vague pénombre de l'histoire, dans ces pages de premier choix, dis-je, et qui consacrent à jamais la gloire de l'homme qui fut

capable de les penser et de les écrire, les religions se défendent suffisamment elles-mêmes. Nietzsche, loyal et sincère comme pas un, regarde les phénomènes en face ; mais il les voit de haut. Il ne s'abaisse pas aux rancunes de détail, aux revanches mesquines et faciles de l'époque courante. Intrépide, il sait, quand il le faut, honorer dans le mal la source immanente du bien. Aussi, en dépit de ses cris de rage et de ses grands gestes de révolté — d'une belle venue esthétique, d'ailleurs — il reconnaît volontiers dans la religiosité élémentaire la condition qui de prime face éleva l'homme au rang « d'animal intéressant » et lui assura bientôt une supériorité incontestable sur le reste de la nature vivante.

Les transformations sociales ou morales les plus équivoques — et elles ne semblent pas les moins importantes — sont étudiées par Nietzsche avec un art consommé d'analyste. L'histoire universelle, note-t-il par exemple, eût été la chose la plus stupide du monde sans le souffle de l'esprit, et nul esprit ne se peut, par sa finesse et sa subtilité, comparer à celui, composé d'envie, de ran-

cune et de haine, qui, très tôt, sous le nom de religion, s'éleva des couches profondes de l'humanité, du camp des faibles, des opprimés, des impuissants. De cette insurrection persistante du faible contre le fort, de cette révolte chronique qui se reconnaît ainsi que le tréfonds de toute spiritualité ou religiosité, les divers sacerdoces ayant laissé une trace dans l'histoire détinrent jalousement le monopole. Toute éthique religieuse — et la religion fut notoirement une éthique, une conception dualiste de la valeur des choses — proclame la loi d'amour, de charité, de sacrifice comme la revanche sacrée du faible, de l'épuisé, du malade, contre le sain, l'équilibré, le fort, et comme le fruit le plus mûr de la rancune féroce, puisque impuissante, de l'esclave contre le maître. Moïse et le Christ, l'adoration du Dieu du Sinaï et le culte du Dieu de Nazareth marquent les points culminants de cette lutte astucieuse et sournoise, de cette longue épopée de haine qui, éclatant soudain en une violente hystérie d'amour, se trahit toutefois d'une manière inconsciente par l'horrible et le doublement

paradoxal symbole d'un Dieu-homme crucifié pour le propre salut de l'humanité (19).

Et d'autre part, quelle fine compréhension du vrai rôle moral, c'est-à-dire, en dernière analyse, social, des religions, et aussi des philosophies auxiliaires ou supplétives! Nietzsche reconnaît la puissance de ce premier art hygiénique et médical appliqué à l'atténuation des souffrances collectives, plus encore que des maux individuels (20). Et il caractérise très justement le savoir — ou le savoir-faire — du prêtre comme une médication essentiellement symptomatique. Toute religion a en vue un soulagement spirituel immédiat et nécessairement momentané, malgré ses fantasques prétentions à la durée éternelle; et les autels, les temples, les églises où s'implore la divinité, ne sont que les dispensaires, les ambulances, les cliniques où se presse la foule malade, épuisée, neurasthénique, en quête de ce bien inappréciable, la force et la santé de l'esprit. Or, par une contradiction dont l'ironie peut nous sembler atroce, mais qui n'en est pas moins dans la logique immanente des choses, la salubrité rela-

tive se trouve précisément à l'autre bout, à l'extrémité opposée de la chaîne ininterrompue de nos états conscientiels. Le pôle prétendu négatif de la conscience, l'irréligion, se démasque aujourd'hui comme son pôle positif, comme l'état moral qui nécessite le moins de soins et à l'égard duquel toute tentative de cure serait illogique au premier chef (21).

On a dit de la religion qu'elle était une maladie d'enfance, une crise de croissance dans l'humanité. A cette boutade d'apparence profonde, Nietzsche oppose une vue très simple et qui termine une confusion grossière. Pour lui, nous l'avons vu, la religion n'est pas le mal, ni le remède, j'entends le vrai ou le définitif; mais une thérapeutique initiale, une première recherche des moyens de guérir les diverses maladies hyperphysiques, pour ainsi dire, quoique toujours, selon lui, d'origine biologique, qui assaillent l'enfance des sociétés humaines, qui se perpétuent à travers leur adolescence, qui les accompagnent jusqu'à l'âge mûr, qui tantôt s'aggravent, tantôt s'atténuent, et qui peut-être finissent par avoir

raison des organismes sociaux les plus vigoureux et les mieux doués; maux nombreux, terribles, le plus souvent réels, quelquefois imaginaires, dont la nomenclature est à peine esquissée, dont l'étiologie demeure la tâche d'un vague avenir. Nietzsche, d'ailleurs, perçoit clairement la vraie nature de la médication théologique qui jamais ne s'attaque aux racines, aux sources du mal — comment eût-elle pu le faire en ces temps d'ignorance? — qui se borne à combattre ses signes externes, qui cherche à calmer, à assourdir, à stupéfier la souffrance de l'être. Mais ne sont-ce pas là des traits dévoilant avec certitude l'empirisme naïf, zélé et important, le premier stade de la connaissance humaine? Et n'avions-nous pas tout motif à présenter la théologie et la dépense inouïe d'énergie psychique qu'elle occasionna, comme un effort immédiatement infructueux, mais quand même méritoire, pour fonder la sociologie, la science qui achève et couronne le grand œuvre intellectuel?

Entraîné par son tempérament d'artiste, Nietzsche exalte le génie inventeur, l'adresse

merveilleuse, les audaces et les raffinements incroyables déployés par certaines théologies et, notamment, par le christianisme, aux seules fins de vaincre les épidémies de fatigue de vivre, de dépression profonde, de tristesse noire qui, périodiquement, venaient s'abattre sur les masses humaines. Deux méthodes de cure pour âmes étaient surtout en honneur : le régime sédatif, débilitant, les émollients, les narcotiques qui émoussent les sensations en les réduisant à leur minimum; et le régime tonique qui soutient, qui stimule l'activité, qui produit l'apparence du pouvoir et du vouloir vivre (22). D'une part, les pratiques connues de l'ascétisme, l'hygiène du fakir : pas de volonté, ni d'appétence certaine; ne pas aimer, ne pas haïr, ne pas se venger, ne pas s'enrichir, ne pas travailler, mendier; et comme régime intellectuel, le principe de Pascal : « Il faut s'abêtir ». Et d'autre part, pour les natures molles et plus vulgaires, une médication moins héroïque, des remèdes de bonne femme substitués aux remèdes de cheval : une activité moyenne, réglée d'avance; les « bénédictions »

du travail; une certaine discipline; une négligence et une incurie non plus de toutes choses, mais de soi-même, permettant à la conscience de s'abstraire de sa propre contemplation, de se fuir, de s'oublier; et, à côté, allant de pair avec ces anesthésiques à dose réduite, les excitants légers, les petites joies à la portée d'un chacun, les satisfactions où s'étale mesquinement le constat de supériorité : la bienfaisance, la charité, l'aumône, toutes les formules et les recettes de l'égoïsme inconscient; en dernière ligne enfin, les fortifiants multiples et les consolations dérivés du sentiment de solidarité, de communion avec ses pareils.

Malgré ses nombreux défauts et ses lacunes, cette médication symptomatique fut pourtant, selon l'image choisie par Nietzsche, une sorte de « commutateur » du Mal. De mille façons ingénieuses, théologiens et philosophes, prêtres et savants tendaient déjà à transformer le mal en bien. Mais armé pour le combat à outrance, soucieux de détruire, Nietzsche s'abstient de conclure à une vérité pacificatrice et plus large, à

savoir que la science rationnelle (biologie appliquée ou sociologie pratique, selon le cas), loin de traiter avec mépris les tâtonnements de début, les vieilles méthodes curatives, devra les revoir et les étudier avec le plus grand soin. Un autre dosage des remèdes antiques, sinon même leur emploi différent, pourront s'indiquer par la suite. Ainsi, le travail, l'altruisme, l'association, pour ne parler que de ces trois grands dérivatifs de la souffrance humaine, considérés autrefois comme des excitants et des adjuvants occasionnels, pourront se dévoiler un jour comme des modes essentiels, des formes fondamentales de la socialité.

VI

Après la défense de la théologie — plaidoyer que ne me reprocheront pas, je l'espère, les esprits libres de mon temps, — me voici logiquement conduit à prendre en main les intérêts de la métaphysique; cause plus décriée encore, car elle heurte de front un préjugé que le siècle qui va finir peut revendiquer comme proprement sien.

Notre époque ne fut pas tendre pour cette forme passagère de philosophie et de sociologie

intimement combinées. Ni juste non plus; et beaucoup moins équitable, en tout cas, qu'envers cette autre forme passagère de philosophie et de sociologie confondues : la religion. Diversité d'attitude qui s'explique, au reste, par la proximité plus grande de l'erreur métaphysique, par la mémoire toute fraîche de son autorité oppressive et les craintes plus fortes que celle-ci inspirait. Ainsi un fils révolté contre la tyrannie paternelle renverra-t-il facilement absous l'aïeul plus rude mille fois et plus intransigeant.

Bornons-nous à la morale et voyons ce que l'école positive et l'école anthropologique qui suit ses traces, reprochent sous ce rapport à la métaphysique. Les moralistes métaphysiciens, commence-t-on par dire, sont partis d'un fait exact d'observation : l'existence, dans le cerveau de l'homme qui vit associé avec ses semblables, de certains penchants moraux. Mais, au lieu de faire dériver ces tendances des conditions de milieu, de race, etc., et de les considérer, en somme, comme des habitudes transmises par l'hérédité physiologique, les métaphysiciens les transfor-

mèrent en idées innées; ils leur assignèrent une origine surnaturelle; ils y virent même, avec Platon, un reflet de Dieu ou du *souverain bien*; ils en arrivèrent presque à envisager la vertu comme une faveur spéciale de la divinité (plus tard, doctrine chrétienne de la grâce); et de ces conceptions vagues naquirent les formules creuses, les quintessences abstraites, c'est-à-dire ce qui n'existe pas, les entités (23).

Ces conceptions, en effet, sont vagues; mais c'est là une nécessité de début et, par suite, presque une qualité. Ces premières théories honorent grandement les cerveaux qui les enfantèrent. Notons, avant tout, chez ces « commenceurs », selon l'expression de Fourier, chez ces « ouvreurs de voies », l'excellence du point de départ. Aujourd'hui encore, nous basons nos meilleures hypothèses éthiques sur ce même fait d'observation, le constat d'une intellectualité et d'une émotivité spéciales qui caractérisent les collectivités humaines et s'y développent en normes, en règles, en principes de conduite morale. Nous évitons le terme discrédité et devenu mal sonnant

d'idées *innées*; mais nous le remplaçons adroitement par ses synonymes modernes, l'hérédité des acquêts moraux, l'atavisme conceptuel, voire même le « seuil conscientiel » des psycho-physiologistes. Il faut bien, en fin de compte, aboutir à une innéité quelconque, ne fût-ce qu'à celle d'un psychisme primordial, biologique et individuel, ou social et collectif.

Certes, l'idée du surnaturel heurte et blesse aujourd'hui notre logique comme une absurdité évidente; et le concept du divin partage, au même titre, la défaveur croissante d'un flot toujours montant d'intelligences. Nous ne plaçons plus l'homme hors de la nature, et nous ne situons plus Dieu hors de l'univers. Notre éthique humaine devient ainsi, forcément, une connaissance naturelle, dans l'acception stricte du mot, et notre religion une science universelle, une philosophie tendant à la perfection, à l'unité. Mais les progrès du savoir s'enchaînent selon une séquence rigoureuse; dans l'ordre du temps comme dans l'ordre de la réalité, la priorité appartient aux prémisses, jamais à la conclusion.

Une science naturelle de l'humanité précédant l'acquisition d'une foule de connaissances d'un caractère plus simple ou plus général, eût été un illogisme manifeste.

Il ne faut jamais oublier que la nature, pour les anciens moralistes, se terminait logiquement au point précis où finissait leur connaissance exacte de la nature; au reste, la même loi de raison gouverne et gouvernera toujours les conceptions générales de l'esprit humain. Nous aurions donc mauvaise grâce à reprocher à nos prédécesseurs leurs idées, vieillies maintenant et caduques, touchant le surnaturel et le divin : autant vaudrait les accabler par l'étalage des découvertes récentes de la physique, de la chimie, de la biologie. Leurs recherches ont préparé et rendu possibles nos recherches; leurs efforts, couronnés ou non, de succès, égalent nos propres tentatives, tout aussi aléatoires; et leur labeur, peut-être plus pénible, vaut, en somme, le nôtre, peut-être plus productif. Mettons au rancart les concepts connexes du surnaturel et du divin; mais souvenons-nous qu'il en est de ces vues

comme de celles sur l'innéité des penchants moraux : enfoui dans une gangue épaisse, un germe précieux de vérité s'en détache qui, croissant et se fortifiant au fur et à mesure des nouvelles lumières acquises, produira quelque résultat inattendu.

Parmi ces choses qui paraissaient immuables, tant la vie les avait abandonnées, des transformations lentes continuaient à s'accomplir. Par l'effet d'une simple extension des limites du concept « nature », et d'une transposition logique du concept « loi invariable », la notion du surnaturel fit éclore l'idée du supra ou de l'hyperorganique, et la notion de Dieu se transmua en celle de l'esprit humain reflétant l'Un-Tout, l'Univers, et concevant l'infini comme l'unité suprême du monde.

Un autre grief, qui marque bien le désarroi des esprits, est encore relevé contre la morale métaphysique. On la compare à la morale religieuse qui, dit-on, pour enfantine qu'elle fût, formait, néanmoins, une théorie logiquement construite et parfaitement intelligible. Mais où, demande-

t-on, est la base d'une morale qui, tout en rejetant la foi, conserve les vieux concepts théologiques, mais décolorés, morts et momifiés (24)? Je ne m'arrêterai pas à la légende banale touchant l'obscurité qui détournait de la métaphysique les masses populaires. Qu'elle erre et se fourvoie, s'appelant alchimie, médecine, métaphysique, ou qu'elle soit en passe de devenir une science véritable, une chimie, une biologie, une sociologie, la connaissance *progressive* s'adresse toujours à une élite. Elle est, non pas ésotérique, mais aristocratique de sa nature : notre engouement fort louable pour une large diffusion du savoir ne doit pas nous empêcher de reconnaître ce fait constant. La prétendue inintelligibilité de la morale métaphysique découlait du rejet, par cette morale, des anciens procédés de recherche aboutissant à la foi naïve, enfantine, aveugle; mais ce rejet fut, incontestablement, un progrès sérieux, un pas décisif vers des méthodes plus sûres. Et quant à l'imputation d'avoir conservé les vieux concepts religieux ainsi qu'un vain décor (et pourquoi pas un paravent utile?), elle

tombe d'elle-même si l'on songe que les grandes hypothèses théologiques symbolisaient des expériences séculaires mal conduites, certes, mais néanmoins réelles et précieuses. D'ailleurs, les métaphysiciens ne cherchaient-ils pas à ces idées progénitrices, pour ainsi dire, une origine purement psychique; ne fouillaient-ils pas, à cette fin, sans relâche, les arcanes de la conscience humaine? Sans ces études préparatoires, le transformisme moderne lui-même n'eût guère été possible.

Un métaphysicien notable de ce siècle, Schopenhauer, a durement reproché à la morale métaphysique son incurable apriorisme. « Des concepts purs, dit-il, des concepts qui ne contiennent rien, rien d'emprunté à l'expérience interne ou externe, voilà les points d'appui de la morale : des coquilles sans noyau » (25). Dirons-nous, à notre tour, que ces paroles tant sévères nous semblent à peu près dénuées de sens? La grande erreur apriorique, en tout cas, a une autre signification, une autre portée que celle qu'on lui attribue d'ordinaire. Elle fut un effort, souvent stérile et quel-

quefois incohérent, désordonné, pour élaborer les éléments venus du dehors, de l'expérience, et les sublimer en quelque sorte; pour mettre l'éternel dans le passager. Mais sa vacuité complète, cette qualité de s'offrir comme l'ombre d'une ombre que lui impute le préjugé moderne, voilà ce qui nous semble inadmissible, et une conception digne, tout au plus, de la foule, être essentiellement bègue, disait Renan, et — faut-il l'ajouter? — être essentiellement ennemi du raisonnement abstrus, de l'abstraction puissante, de toute quintessence, scientifique (comme dans la pure théorie des nombres) ou philosophique.

Prenons, par exemple, le célèbre postulat de Kant sur les origines de nos notions morales. Sans doute, rien ne semble plus choquant aujourd'hui que cette hypothèse doublement hasardeuse, puisqu'elle nargue à la fois, selon la remarque d'un critique récent, le bon sens et l'expérience. Il serait pourtant difficile de refuser à l'explication kantienne un sentiment obscur, une prescience vague, je ne dis pas de la vérité — est-on jamais sûr de l'avoir pour compagne? — mais

d'une conception nouvelle de la morale, d'une théorie toute moderne et dont l'audace ne le cède en rien à la témérité qu'on reproche à l'argument de Kant. Pour s'en convaincre, il suffit presque de remplacer, dans le texte du philosophe de Koenigsberg, un certain nombre de termes abstraits qui, de son temps, recouvraient des faits mal connus et des idées vagues, par des vocables répondant à des faits plus exactement définis et à des idées plus précises. Mais citons ici une partie au moins du texte incriminé, et plaçons en regard ce que nous estimons être sa traduction en un langage plus scientifique.

« Toutes les notions morales, dit Kant, ont leur siège et leur origine parfaitement *à priori* dans la raison, et cela dans la raison humaine la plus vulgaire tout aussi bien que dans la raison la plus spéculative.

« Elles ne peuvent être abstraites d'aucune connaissance expérimentale et par là même contingente, et cette pureté d'origine fait précisément leur mérite.... Autant on y ajoute en empirisme, autant on leur enlève de véritable influence....

« Toutes les notions morales, traduisons-nous, tirent leur origine d'un psychisme qu'on doit distinguer de sa base physiologique et qui se pourrait appeler, par suite, hyperorganique. Ce psychisme est le lot des êtres humains les plus grossiers et les plus cultivés.

« Vu cette origine, on aurait tort de vouloir faire dériver directement les notions morales (les idées du bien et du mal) de nos connaissances physiques, chimiques, biologiques, et même de dire qu'elles ont une origine individuellement expérimentale

(utilitaire)... En y mêlant cette sorte d'empirisme, on les dénature et on leur enlève une partie de leur influence...

« La conscience morale ne peut pas plus s'acquérir que le sens moral. Mais tout homme, comme être moral, porte en soi cette conscience primitive » (26).

« La socialité (qui se révèle dans la conscience ou le sens moral) ne s'acquiert pas comme les idées et les sentiments quelconques, puisqu'elle est une des principales sources de ces idées et de ces sentiments. Tout homme, comme être social, porte en soi et manifeste ce psychisme hyperorganique. »

Personne, certes, n'imaginera que je suis allé chercher ma théorie du psychisme surorganique dans les livres de Kant. Je crois, néanmoins, que tous ces métaphysiciens si rabaissés interprétèrent la science de leur époque comme nous interprétons le savoir contemporain; or, si ce dernier est le produit direct du savoir qui le précéda, il serait puéril de nier l'influence — fût-elle seulement médiate — de la philosophie du passé sur la philosophie actuelle. J'ai étudié la philosophie dans Kant avant d'avoir été à l'école des Comte, des Littré, des Taine, des Mill et des Spencer; j'ai relu quelques-unes de ses œuvres plus tard : je n'ai jamais trouvé la vaste synthèse

qu'il nous donne du savoir des deux premiers tiers du XVIIIe siècle, ni aussi obscure qu'on l'a prétendu, ni le moins du monde outrageante, comme on l'a également dit, pour la raison humaine. Cette synthèse nous semble illogique aujourd'hui, ce qui veut simplement dire qu'elle se révèle insuffisante au regard de la science contemporaine. L'absurdité qui nous blesse et nous trouble est toute relative : c'est l'absurdité de la circonférence demeurée identique en dépit de l'accroissement du diamètre, ou l'absurdité du contenant débordé par son contenu. Et c'est encore l'illogisme de l'esprit qui, dominé par l'illusion des choses présentes, applique ce critérium fugitif au jugement qu'il passe sur une situation abolie. Les erreurs des philosophes sont assez conséquentes par elles-mêmes pour ne pas les grossir encore au moyen d'une fausse optique. La raison et la logique humaines n'eurent jamais de serviteurs plus zélés, plus fidèles, plus ingénieux et plus clairvoyants que les grands métaphysiciens; et Kant est de ce nombre. Assurément, ce n'est pas sa faute, ni celle de ses prédé-

cesseurs, si la sociologie descriptive, trouvant le terrain préparé par les progrès des sciences biologiques, se développa et porta quelques fruits heureux de nos jours seulement.

Citons encore, à titre d'exemple, une autre théorie fameuse de Kant : la loi du devoir, de l'impératif catégorique. Confrontée avec les enseignements fortuits de l'expérience journalière, ou avec les faits épars de l'anthropologie plus savante, cette célèbre formule produit aujourd'hui une impression étrange. La thèse de Kant atteint son point culminant avec cette proposition : « A agir par sympathie, par compassion, par charité, il n'y a absolument aucune moralité : ces actes vont contre la morale » (27). Mais, pour déconcertant qu'il semble au premier abord, ce paradoxe ne révèle-t-il pas, en une fulguration soudaine, une importante vérité future : la nécessité, pour la sociologie descriptive, de tracer une ligne nette de démarcation entre ces trois groupes de phénomènes : l'intellectualité et l'émotivité isolées, organiques, l'intellectualité et l'émotivité collectives, sociales, et l'intellectualité et l'émotivité

dérivées, combinées, ou bio-sociales? La sympathie, la compassion, la charité ne peuvent-elles pas avoir une origine, sinon exclusivement physiologique, du moins bio-sociale? Et dès lors, ne doivent-elles pas être soigneusement distinguées du pur altruisme, c'est-à-dire de la sympathie, de la compassion, de la charité proprement morales? Au reste, Kant fut un trop bon observateur de la réalité pour n'avoir point aperçu que sa loi du devoir ne possédait qu'une valeur théorique. « Dans le fait, dit-il, il est absolument impossible d'établir par l'expérience et avec une parfaite certitude un seul cas où la maxime d'une action, d'ailleurs conforme au devoir, n'ait eu d'autre base que des principes moraux et la représentation du devoir... » (28).

VII

Mal documentés, sinon par l'expérience vulgaire, du moins par les sciences plus simples qui servent de base et d'introduction à la sociologie, ces deux empirismes, le religieux et le métaphysique, ont toujours ardemment recherché le mobile suprême de l'action bonne, de la conduite louable. Et tous deux, presque dès leurs premiers pas, furent unanimes à exalter, à élever au rang d'un tel principe directeur, ce fait d'observation courante : le penchant qui nous entraîne vers autrui.

Mais tandis que la théologie s'en tenait au constat pur et simple du fait altruiste et ne dépassait pas ce qu'une certaine école, éprise, comme son maître Rousseau, des horizons lointains et fuyants du passé, appelle aujourd'hui la morale du cœur, la métaphysique risquait, avec timidité d'abord, puis avec une audace grandissante, la marche en avant, vers un idéal inconnu, incertain, mais qui accordait déjà à la raison humaine une large part d'influence. Certes, en dépit de ses aspirations rationnelles et malgré quelques efforts remarquables, quelques applications heureuses de la méthode expérimentale, la métaphysique ne put jamais sortir de la période des tâtonnements, des approximations. Elle ne put forcer le cours naturel de l'évolution de nos connaissances; elle ne put hâter — il s'agissait de plusieurs siècles — l'avènement définitif de la sociologie. Elle était et demeura, comme la religion, mais avec un caractère progressif plus marqué, un savoir foncièrement empirique, une sorte de vestibule précédant la vérité future.

Ce qu'elle produisit de mieux en éthique, se

laisse entièrement ramener aux théories voisines, connexes, sinon absolument semblables, de l'hédonisme, de l'eudémonisme et de l'utilitarisme (29). Or, ces théories exposent d'une manière ostensible un savoir purement verbal. Les moralistes métaphysiciens nous apparaissent tels que des lexicologues discourant à perte de vue sur la signification d'un certain nombre de termes très généraux et très vagues, comme le bien et le mal, l'utile et le nuisible, le plaisir et la douleur. Ils rappellent aussi, d'une façon frappante, les premiers économistes, les physiocrates de l'école de Quesnay et les disciples d'Adam Smith scrutant et définissant le sens de ces termes usuels : la valeur, le travail, le salaire, le capital, l'épargne. Car les sciences commençantes sont toutes les mêmes (30); graves, sincères, méthodiques, mais étonnamment puériles, elles possèdent les qualités et les défauts de leur âge.

Le bon, c'est l'adapté, comme moyen, à une fin déterminée : un couteau est bon quand il coupe; un arbre, quand il nous donne de l'ombre, du combustible, du bois de construction; et un acte,

quand il atteint le but que l'agent se propose. Le bon se dévoile ainsi comme l'utile. Mais l'utile, en dernière réduction, s'affirme comme le plaisant, l'agréable. Tout cela est simple, clair, logique, et tout cela n'apprend quasiment rien au sociologue. Ce que les économistes nous enseignent sur les lois de la concurrence ou sur la division du travail, offre aussi une grande clarté démonstrative, mais présente la même insignifiance.

L'analyse à laquelle les moralistes métaphysiciens soumettent certaines abstractions, nous découvre ce que le monde aperçoit fort bien : la surface des phénomènes. Mais cette recherche ne pénètre pas au delà, en l'essence cachée des choses. Et c'est pourtant celle-ci, qu'on ne voit ni ne sent directement, qui seule importe à la science. En d'autres termes, nous devrions prendre à tâche d'élucider le pourquoi et le comment de la différenciation du bon, de l'utile, de l'agréable, et les conditions qui accompagnent et expliquent les transformations incessantes du bien en mal, de l'utile en nuisible, du plaisir en douleur, ou

vice versa, du mal en bien, du nuisible en utile, de la peine en plaisir; soit encore les mutations moins apparentes qui donnent naissance aux phénomènes esthétiques et précèdent, en la préparant, l'intégration finale de la conduite, du travail, de l'industrie au sens large du mot.

La morale des métaphysiciens nous semble destinée à rester, dans la mémoire des hommes, comme l'expression classique d'une ignorance profonde des lois sociales qui éclairent la constitution psychique de l'individu. « Il vaut mieux être un homme malheureux qu'un porc satisfait, être Socrate mécontent plutôt qu'un imbécile heureux », dit Stuart Mill dans son livre sur l'utilitarisme; et il ajoute que « si l'imbécile et le porc sont d'un avis différent, c'est qu'ils ne connaissent qu'un côté de la question ». La réflexion est juste, mais elle nous semble sévère pour la morale enseignée par les philosophes; car l'étiage de leur savoir social n'a jamais été, il faut en convenir, des plus élevés. Son niveau ne dépasse pas ce que Mill appelle la règle d'or de Jésus de Nazareth : faire aux autres ce qu'on voudrait que les

autres fassent pour vous, aimer son prochain comme soi-même.

Avec cette maxime que démentent tous les jours, d'ailleurs, l'assassin qu'on décapite et l'ennemi qu'on extermine pour un bien idéal et le plus souvent fictif, les sociétés humaines ne sortent pas de l'indécision empirique qui marque la période crépusculaire ou l'âge infantile de la morale. Ce que les hommes nomment emphatiquement la vertu, continue à exiger, de leur part, une tension psychique particulière, une dépense d'énergie qu'on ne saurait mieux qualifier qu'en l'assimilant aux efforts nécessités par le souci de la santé physique, aux prises avec un degré égal de doute, d'incertitude, d'ignorance. « Ceux-là seulement, avoue avec mélancolie Mill, sont heureux qui ont l'esprit tendu vers quelque autre objet que leur propre bonheur. »

En effet, cette tristesse ne saurait aujourd'hui nous être épargnée : nous devons constater que ceux-là seuls se font un sort enviable, qui s'abandonnent à l'instinct obscur les obligeant à sortir d'eux-mêmes, de leur individualité chétive, pour

aller se répandre dans le vaste milieu environnant; comme naguère ceux-là seuls jouissaient de la plénitude des forces du corps, qui, libres de toute crainte déprimante, suivaient, sans les connaître, les lois intimes de leur organisation. En sociologie, en morale donc, nous en sommes encore à exercer la faculté « estimative » que les scolastiques attribuaient aux animaux capables de discerner ce qui leur est utile de ce qui leur est nuisible. En biologie, pour parler la même langue, riche et futile à la fois, du moyen âge, nous commençons déjà à prendre conseil de la « raison particulière », « cogitative », — ou de ce que nous appellerions aujourd'hui la science spéciale.

Du syncrétisme confus marquant les premiers stades de toute connaissance, l'esprit humain tend à passer à l'analyse, à la vue claire et distincte des parties qui composent un ensemble de phénomènes. Mais ce pas ne se franchit jamais aisément. Presque toujours l'esprit traverse une période où il s'illusionne lui-même sur la valeur de ses essais analytiques. Il dissèque d'abord les

impressions globales qu'il reçoit des choses, il s'attache étroitement à sa propre sensibilité, il en découvre et fixe les nuances, dont volontiers il s'exagère la portée, il traduit ce grossissement par des termes *ad hoc*, sur quoi s'engage l'interminable et tumultueuse bataille des mots. La durée de cette période dépend de la simplicité ou complexité plus ou moins grande des phénomènes correspondants. Inutile d'insister sur ce point, qui est l'évidence même. L'analyse formelle, verbale, subjective, précède, dans tous les domaines du savoir, l'analyse réelle, l'expérience indirecte ou objective; mais, partout aussi, elle succède immédiatement au syncrétisme initial. Telle est, à mon sens, l'explication la plus plausible qui se puisse donner, de la loi si discutée encore des trois états. Je crois que l'historien futur de la sociologie envisagera la morale théologique comme cette phase de début du savoir social où, selon Michelet et Renan, les vues de l'esprit sont compréhensives, mais obscures et inexactes, où tout est entassé et sans distinction (31); et qu'il verra, dans la morale métaphysique, une pre-

mière, une très incomplète tentative pour porter l'ordre et la clarté dans le chaos des conceptions religieuses, pour échapper, ne fût-ce que par les chemins de traverse de l'analyse formellement abstraite et tourmenteuse de mots, à la confusion réelle et concrète des choses vivantes.

Un succès douteux couronna les entreprises tentées par les métaphysiciens pour fonder une morale moins intuitive, moins sommaire, ou plus rationnelle, plus soucieuse du détail et plus critique que la vieille morale religieuse. Les résultats, dont la plupart furent atteints de très bonne heure, ont été minimes, pour ne pas dire dérisoires. On en peut juger par l'exemple des trois systèmes si répandus de l'hédonisme, de l'utilitarisme et de l'eudémonisme où se résume, jusqu'à nos jours, le plus clair du long et pénible effort métaphysique (32). Sous des divergences apparentes, ces théories cachent un sens identique. Elles ont, d'ailleurs, des racines rigoureusement communes, et la même méthode abusive servit à les produire (33).

En effet, ces diverses explications pèchent par

la base : elles sont trop générales, elles embrassent un trop grand nombre de phénomènes à la fois, elles s'appliquent aussi bien à l'existence biologique ou organique qu'à l'existence sociologique ou morale. Ce sont des thèses qu'il faudra revoir un jour, alors que la sociologie sera une science parachevée, florissante; mais, dans l'état actuel de notre savoir, ces théories demeurent par force stériles. Les premiers initiateurs en toutes choses échappent rarement, au reste, à pareille hantise d'un futur brumeux, incertain. L'atomisme des vieux physiciens grecs, l'explication des propriétés mécaniques de la matière par la vertu de l'harmonie des nombres, certaines vues profondes mais confuses des alchimistes et quantité d'autres faits du même genre témoignent l'impatience native de notre esprit, et ce besoin de divination qui nous sollicite en raison directe de l'insuffisance de nos acquêts scientifiques. Les hédonistes, les utilitariens, les eudémonistes font aujourd'hui de la sociologie, comme les pythagoriciens faisaient autrefois de la physique, ou les alchimistes de la chimie. Sans se douter de l'étrange aven-

ture, ils dépassent régulièrement les limites, les conditions actuelles de la connaissance sociologique.

Les meilleurs essais qu'on ébaucha jusqu'ici en éthique, ramènent le fait moral à ses plus obscures origines — à la sensation, différenciée en deux groupes primordiaux de phénomènes : les conditions qui stimulent le développement normal, harmonieux, le libre jeu de la vie, et celles qui arrêtent cet épanouissement, qui mettent obstacle à l'expansion vitale. Mais, hypothèse plausible ou vérité certaine, cette explication intervertit les rôles du présent et de l'avenir; elle laisse à ce dernier le soin de particulariser le problème moral; elle se contente, pour sa part, de le déplacer, de le transposer dans la sphère voisine et plus vaste du savoir biologique. Elle voudrait combiner ou lier scientifiquement le surorganique et l'organique, le social et le vital; elle n'arrive, en réalité, qu'à les confondre.

Résoudre, sans plus, le phénomène moral en une somme de sensations excitantes ou déprimantes (plaisirs et peines), c'est sauter, dans

l'échelle des complications naturelles, par-dessus le degré qu'on prétend étudier d'une façon spéciale : l'*idéation*, qui est *sociale* de sa nature; c'est fermer les yeux sur la modification profonde subie par l'existence générale ensuite de son passage de la vitalité pure à la socialité; c'est commettre l'erreur de ceux qui n'aperçoivent dans la société qu'un agglomérat d'unités physiologiques; c'est s'accommoder indéfiniment des illusions et des préjugés de la morale traditionnelle, et se satisfaire d'un savoir social grossier, superficiel, empirique (34).

VIII

On se souvient encore, peut-être, du bruit que souleva un écrivain de marque, en rééditant, au profit de notre époque oublieuse ou distraite, la parole amère qui valut à Salomon le Repu l'approbation des sages du monde. A beaucoup d'esprits l'évocation parut, pour le moins, intempestive. Même, quelques habitants du Capitole scientifique s'en émurent... Au surplus, cette fois encore, le péril barbare côtoya, sans pouvoir l'entamer, l'abrupte citadelle du savoir humain.

Confessons une vérité plutôt humiliante. Ils furent excessivement nombreux, de tous temps, les esprits distingués qui prêchèrent la vanité de la science, et qui se complurent ainsi à ravaler l'orgueil suprême de notre espèce. Et l'on ne peut vraisemblablement douter qu'ils n'eussent eu, pour ce faire, assez de motifs plausibles. Non point, certes, qu'ils aient été inférieurs en quoi que ce soit à leur entourage : la thèse opposée se prouve facilement. Mais ils eurent le malheur de partager avec les sots et les ignorants de leur époque le préjugé fatal qui partout se trahit comme la cause des plus grotesques illusions.

Ils crurent à l'antinomie irréductible du savoir et de la foi, basée sur l'antique et naguère encore invincible hypothèse de l'inconnaissable — la première, peut-être, en date, parmi toutes celles qui se présentèrent à l'esprit de l'homme en quête d'une explication générale des choses. Ils fermèrent de la sorte les yeux à l'évidence même. Ils refusèrent obstinément d'admettre que la foi religieuse, comme la croyance philosophique, est le produit net d'une science tout humaine. Ils

n'apercevaient point la contradiction niaise qui, embusquée dans un coin obscur de leurs raisonnements en apparence si subtils, les guettait au passage pour leur jouer ce tour pendable : leur faire déclarer implicitement que le Dieu devant lequel ils abaissaient leur raison, s'offrait comme une non-valeur...

Un malentendu, qui semble destiné à durer quelque temps, domine la vieille dispute entre les avocats de la foi et certains défenseurs de la science. Ceux-là, qui exaltent la philosophie naïve où se résument les vagues connaissances de l'humanité à son début, se méfient des acquêts ultérieurs du savoir. Et ceux-ci, qui glorifient les conquêtes nouvelles, éprouvent néanmoins, chaque fois qu'ils se mettent à interroger l'horizon, un sentiment confus de malaise. La faiblesse native de l'esprit, la folie de vouloir tout pénétrer, de chercher à tout comprendre, voilà le thème usuel où se délecte leur sagesse prudente.

Une intention commune anime et guide, à leur insu, les deux sectes adverses. Ces ennemis combattent, en réalité, pour la même cause. Ils ne

sont pas irréconciliables. Il n'y a même, peut-être, au fond de leur cas, qu'un curieux phénomène de transposition, pour ainsi dire, du présent inéluctable au futur nécessaire, d'un état émotif particulier que les sociologues modernes étudient sous le nom de misonéisme.

Hypnotisés par l'œuvre du passé, les uns se méfient ouvertement des idées, des découvertes récentes; et les autres, asservis à l'œuvre du moment qui les presse, projettent inconsciemment dans l'avenir les mêmes craintes et les mêmes défiances. En spectroscopie idéologique, si je puis m'exprimer de la sorte, c'est à ces deux signes, rarement trompeurs, que se peuvent reconnaître, d'une part, le théologien, le théiste, le réactionnaire franc, et de l'autre, le métaphysicien, le savant agnostique, le conservateur au sens strict du terme.

L'agnosticisme, par suite, se dévoile comme une affirmation du principe d'inertie ou comme l'avatar philosophique de l'obscure tendance qui constamment pousse les sociétés humaines à exagérer, aux dépens des choses à venir, la valeur

réelle des choses qui sont ou qui furent (35).

Les adeptes inconscients d'un savoir désormais fossile en tant que savoir, quoique ayant survécu sous sa forme générale ou religieuse, reprochent à la science actuelle sa prétendue faillite. Cette façon désinvolte de déplacer les responsabilités, de faire porter à autrui le poids de sa propre faute, est de vieille tradition, d'antique usage humain. Cependant, moins illogique, le procédé eût semblé odieux. Mais la contradiction interne, ce critérium de l'irresponsabilité mentale, paraît, dans l'espèce, bien établie; et un acquittement pur et simple s'impose.

D'autre part, les encenseurs de l'idole moderne, du savoir fortifié et agrandi par des siècles de luttes pénibles, font mine de ramasser le gant jeté par leurs adversaires. Un nouveau combat s'engage. Mais ce ne sont là, en vérité, que vains gestes de parade. Qui donc, aujourd'hui, serait assez fou pour sérieusement s'alarmer d'une résurrection possible de l'antique obscurantisme? Aussi est-ce contre les esprits révolutionnaires et novateurs que nos savants dirigent, en réalité, la

pointe des arguments qu'ils opposent aux protagonistes des vieux rêves théologiques. La science, à les entendre, n'ayant absolument rien promis, ne peut manquer à aucun de ses engagements. Défaite de débiteur acculé, finasserie puérile et expression naïve de cette pensée de derrière la tête, de cette prémunition contre les risques futurs qui forme l'essence, le fonds innommé de la doctrine agnostique! Car un savoir qui ne promet rien, est, comme la théorie de l'inconnaissable, une monstruosité à la fois logique et psychologique. C'est un savoir qui n'aspire à rien, qui ne tente rien, une science archi-satisfaite et conservatrice qui craint par-dessus tout l'avenir pouvant lui préparer le sort que le présent fit au passé.

Un savoir qui promet plus qu'il ne tient, voilà, au contraire, l'exact signalement de la science humaine et progressive. Car rien n'est moins contestable, dans l'histoire vraie du monde qui comprend aussi celle de l'esprit, que la longue suite de déconfitures partielles subies par la science. Si l'évolution, comme le prétend Spencer,

ne se conçoit pas en dehors d'une dissipation permanente de force ou de mouvement, le progrès de nos connaissances ne se conçoit pas en dehors d'une liquidation incessante des idées du passé. Or, pour qu'une telle liquidation se puisse effectuer, il faut bien que l'esprit de l'homme apparaisse doué du pouvoir de se fourvoyer, de s'égarer, de manquer, de temps à autre, le but. Se désoler, avec les théologiens et les philosophes agnostiques, d'une telle faiblesse intermittente, c'est, sans plus, la manifester; c'est tomber dans l'illogisme flagrant; c'est vouloir atteindre la vérité en détestant les conditions qui, seules, y mènent.

Retenons bien ceci : une banqueroute *générale* du savoir équivalant, en propres termes, à une banqueroute de l'Univers, il s'ensuit que les promoteurs d'une semblable hypothèse ne font qu'opposer, à l'idée pure d'existence, l'idée de néant absolu. Or, si ce dernier concept, comme je crois en avoir fourni la preuve dans mon essai sur l'Inconnaissable, sert uniquement à réaffirmer l'imprescriptible pouvoir de son contraire : le con-

cept d'être, — la notion d'une faillite totale de la science ne saurait, d'aucune façon intelligible, troubler notre parfaite quiétude. Et retenons encore ceci : les banqueroutes *partielles* du savoir se doivent constater avec joie. L'erreur reconnue est la sœur aînée de la vérité. Il faut, lorsqu'on l'avise, lui témoigner une déférence égale.

Ne disputons pas inutilement sur les mots. Acceptons, en ce qu'elles semblent avoir de fondé, les accusations que portent contre la science et la philosophie modernes les zélateurs de croyances en voie d'abolition. Avouons, en toute humilité, les erreurs, les lacunes, les mécomptes innombrables de nos sciences. Reconnaissons surtout le grand fait qui domine l'histoire mentale de ce temps : l'insuffisance manifeste des efforts tentés jusqu'ici pour asseoir, sur une base irrévocablement scientifique, la connaissance morale ou sociale.

Sur ce point, les partisans de la réaction intellectuelle, du retour aux vieilles hypothèses branlantes et caduques, insistent avec une sombre énergie. Subjectivistes étroits, incorrigibles, ils

ne voient le monde qu'à travers le prisme déformant des passions, des sentiments, des préjugés humains. Ils rattachent la nature entière et la marche générale des choses au petit flux et reflux psychique qui dirige et règle la conduite de l'homme en société. Éblouis, grisés par l' « illusion du *moi* », ils perdent toute mesure dans l'appréciation du fait, d'ailleurs très exactement observé, de la banqueroute du savoir moral.

Cette faillite partielle d'une branche spéciale de la connaissance — faillite qui n'engage nullement l'avenir, qui, au contraire, lui ouvre les portes et facilite la rénovation tant désirée et rêvée — les frappe de stupeur, leur apparaît comme un désastre général, irrémédiable. La vanité de tout savoir humain, du savoir mathématique aussi bien que du savoir physique, chimique, biologique, son incapacité radicale de percer le mystère ultime des choses, sont, dès lors, proclamées comme des vérités évidentes.

Les disciples modernes de l'auteur présumé de l'Ecclésiaste, âmes religieuses ou cerveaux agnostiques, n'aperçoivent pas la contradiction intime

dans laquelle ils versent. Pour eux, le jugement qui décrète l'impuissance de la poursuite scientifique, ne s'entache pas du vice originel de la connaissance : ce ne serait donc point une conclusion puisée par notre raison vacillante dans le trésor fallacieux du savoir positif! On oublie volontiers, en outre, que les résultats nuls ou négatifs dont se plaignent si fort nos moralistes et nos philosophes, condamnent avant tout, sinon uniquement, les procédés d'investigation employés jusqu'à ce jour en sociologie, en psychologie, en morale. Au reste, il faut le dire, la faiblesse logique de l'induction qui prétend emprisonner les générations futures dans le réseau des vagues méthodes élaborées par vingt siècles de tâtonnements empiriques, ne messied point aux « prophètes du passé ». Elle ne s'accorde que trop avec la puérilité excessive de leur idéal social.

Ces réserves une fois faites, admettons sans ambages la justesse de l'observation constatant la banqueroute de la morale envisagée comme science exacte. Allons plus loin encore. Admet-

tons la validité des deux grands griefs formulés par nos adversaires contre le savoir déjà constitué ou existant. Voici ces deux chefs d'accusation : 1° les sciences naturelles sont impuissantes à expliquer l'origine et la persistance en nos êtres de certaines idées, telles, par exemple, que l'idée du bien et l'idée du beau; et 2° ces mêmes sciences doivent bannir à jamais tout espoir de pénétrer jusqu'aux réalités du monde matériel.

Socrate, Pascal, Kant avaient déjà fait luire aux yeux des hommes cette double vérité. Elle semblait alors profonde, subtile, menaçante, discutable. Elle se dévoile de nos jours comme un truisme inoffensif et presque ingénu. En effet, si les sciences de la nature, soit inorganique, soit organique, s'employaient à remplir tel office des sciences du monde hyperorganique — nous faire connaître, par exemple, la genèse de nos idées, — elles cesseraient aussitôt d'être ce qu'elles sont, des sciences particulières ayant un objet spécial, pour retomber dans l'imprécision inchoative de la philosophie comme l'entendaient les

sages ioniens. Raisonnablement, on ne saurait demander à la physique ou à la chimie de contenir en même temps une psychologie ou une morale. D'autre part, un résultat identique serait fatalement atteint si ces mêmes sciences pouvaient jamais pénétrer jusqu'aux *réalités du monde matériel*; car il semble bien établi aujourd'hui que ce que nous désignons par ce groupe de vocables, ce sont nos propres idées. En stricte justice, il faut faire leur part, et la leur garder intacte, aux sciences des phénomènes surorganiques, à ce vaste domaine du savoir, dont l'évolution régulière est à peine commencée. Il reste bien entendu, toutefois, que cette part apparaîtra d'autant plus grande, et le rôle des sciences supérieures d'autant plus important, que les sciences inférieures seront elles-mêmes plus riches et plus développées.

IX

Examinons de plus près le bilan de la morale dite indépendante, avec le dessein d'y découvrir, si possible, les causes principales de l'insuffisance, aujourd'hui manifeste, des nouvelles formules éthiques.

Deux groupes importants de philosophes se partagent l'honneur de l'initiative hardie, qui, au beau milieu de ce siècle, tenta de rénover les fondements de la morale et chercha, du même coup, à élever celle-ci au rang de science exacte.

Commençons par l'école mère reconnaissant pour chef le grave penseur qui résuma et systématisa, en un corps compact de doctrines, la forte œuvre intellectuelle du XVIIIe siècle français.

Le positivisme fait faire un pas sérieux à la morale altruiste élaborée par l'antiquité la plus lointaine (Inde, Chine, Égypte, Judée) et par le monde gréco-latin, puis exaltée et fortifiée par le christianisme. Il *socialise*, si je puis m'exprimer ainsi, le vieux code de conduite, il cherche à l'améliorer en le dépouillant de son caractère primitif qui était plutôt individualiste. Une distinction importante est faite entre l'amour des hommes, « cette charité qui les porte à se secourir les uns les autres, à se traiter en amis et en frères », et l'amour de l'humanité, « cet intérêt vif et puissant, bien qu'impersonnel, qui nous attache à son progrès, à ce qu'elle sera dans l'avenir, qui nous donne une joie profonde quand cette grande cause prospère, et une non moins grande tristesse quand elle subit quelques revers, et qui nous fait tant désirer de contribuer, pour si peu que ce soit, à l'œuvre reçue de nos aïeux,

transmise à nos descendants » (36). La réalité supérieure de l'ensemble des générations qui ont passé et qui passeront sur la terre, vis-à-vis de telle ou telle fraction de l'humanité dans le temps ou l'espace, est énergiquement affirmée (37).

D'autre part, cependant, même en cet ordre d'idées, les contradictions ne sont pas rares chez Comte. Son génie essentiellement vulgarisateur et pratique (38) lui défendait de creuser à fond les problèmes. L'ontologie morale lui demeura pour le moins aussi suspecte que les autres ontologies. Sa vue, pour claire et large qu'elle ait été, resta obstinément attachée à la surface, au corps des choses. Elle ne pénétra jamais dans leur âme. Excellente condition pour méconnaître leur subtile et intime rationalité, et pour glisser, sans s'en apercevoir, dans l'illogisme. Comte n'évita pas cette disgrâce. Voici un exemple saillant des hésitations ou concessions de ce philosophe, qui faussent et nous gâtent la joie d'abord éprouvée ensuite de l'extension qu'il donna à la noble morale altruiste. Avec d'Alembert et Saint-Simon, Comte prêchait le devoir d'élargir, le plus

possible, la sphère de nos affections; il adoptait et faisait sienne la formule : préférer sa famille à soi-même, sa patrie à sa famille, l'humanité à sa patrie. Il affirmait la force toujours croissante des sentiments de bienveillance, il enseignait que la floraison des instincts sympathiques et la décadence des tendances égoïstes formaient la condition nécessaire et le résultat inévitable du développement même de la vie sociale. Or, de ces prémisses, la morale positiviste réussissait à tirer, en guise de conclusion, l'apothéose de la famille et de la patrie, tandis que, logiquement et historiquement, ce qu'il eût fallu bien établir et mettre en pleine lumière, après la double préparation de l'antiquité et du moyen âge, c'est le caractère mesquinement primitif, sinon réactionnaire, de ces deux types d'union par comparaison avec la grande idée moderne de l'humanité.

Quelques autres traits de la morale positiviste accentuent encore davantage l'esprit de compromission — très recevable dans la pratique, mais inadmissible dans la théorie pure — qui anima et guida Comte dans la plupart de ses recherches.

Rappelons ici, pour mémoire, le culte chevaleresque de la femme, intimement lié aux idées les plus étroites sur son infériorité intellectuelle et sur son rôle exclusif d'épouse et de mère; et aussi le culte, insuffisamment généralisé, des défunts, des morts aimés, où se découvre un lointain mais tenace vestige du vieil animisme des races primitives.

Mais il y a pire. Comte prône ouvertement la « prépondérance du sentiment sur la raison, et même sur l'activité ». Sa morale s'identifie avec l'archaïque morale émotive qui fit quelque bien à l'humanité, et beaucoup de mal, avec cette fameuse règle du cœur qui longtemps servit d'exutoire unique à l'empirisme aveugle des adaptations sociales, mais qui, considérée en soi, n'est qu'un naïf contresens, une absurdité aussi grande que pourraient l'être une astronomie sentimentale ou une chimie passionnelle. « On se lasse de penser et même d'agir, jamais on ne se lasse d'aimer », s'exclame Comte qui, sur ce point, se rencontre avec saint Thomas, mais tourne le dos à la psychophysique et à la

psychologie nouvelles enseignant l'unité fondamentale de l'être psychique. Une autre de ses formules favorites : « La sociabilité pour but, l'intelligence pour moyen », n'est guère plus heureuse; car elle méconnaît la genèse et la vraie nature du psychisme collectif qui est un facteur, une cause de l'évolution intellectuelle. Nous jugerons de même la norme utilitaire sur laquelle Comte insiste si fort, le conseil qu'il nous donne de ne cultiver les sciences et les arts qu'en vue du plus grand bien de l'humanité. Certes, l'expérience prouve, de façon péremptoire, que jamais précepte ne fut suivi et exécuté plus littéralement. Mais la science pour la science et l'art pour l'art ne deviennent point par suite, comme le pensait Comte, deux propositions également fausses et funestes. Car ce qu'on appelle, d'ailleurs assez inexactement, la culture *désintéressée* de la science et de l'art, sert le mieux le bien commun. Et ces formules en apparence opposées, la science pour la science, et la science pour l'humanité, se découvrent à la longue comme rigoureusement synonymiques.

11.

En somme, l'œuvre si pressante de la réforme du savoir moral a, pour des causes nombreuses, presque entièrement périclité entre les mains de Comte. Ce grand penseur, qui sut faire pénétrer si profondément dans la conscience publique la nécessité de parachever la série du savoir abstrait en instituant, à son apogée, une théorie générale des sociétés, baptisée par lui du nom, devenu aujourd'hui si populaire, de *sociologie*, n'a jamais pu nettement discerner l'objet suprême de la nouvelle discipline scientifique. Il n'aperçut que l'aspect convexe, les saillies violentes, le bouillonnement apparent des phénomènes de cet ordre compliqué, et il fit de la sociologie la science des manifestations *extérieures* d'une propriété naturelle inconnue et inconnaissable dans son essence; ou une sorte, à la fois, d'*histoire* et de *statistique* du décor social, destinée à découvrir les lois *empiriques* des événements qui se déroulent à la surface des grandes masses humaines.

Agnostique convaincu, par tempérament et par esprit traditionnel, il écarta, de propos délibéré, hors du champ de son investigation, toutes

les hypothèses relatives à la nature intime des choses sociales. Du temple que ses mains puissantes avaient édifié à la nouvelle divinité scientifique, il chassa, sans le moindre ménagement, les abstractions, les généralités tant soit peu suspectes d'abriter des entités vagues, de donner asile à une métaphysique abhorrée.

Il ne distingua, dans le fait social, que son enveloppe, pour ainsi dire, matérielle, et il se contenta, pour explication dernière, d'une tautologie que n'eussent point désavouée les plus endurcis scolastiques du moyen âge : le fait social se réduisant au phénomène d'association. En cela encore, il subit, sans le savoir, les lois fatales de l'atavisme intellectuel : il demeure quand même, au fond de son être, un penseur coulé dans l'ancien moule. Certes, il n'apparaîtra à personne sous les traits du métaphysicien banal ou classique, du philosophe que l'imagination populaire dépeint volontiers comme un ergoteur impitoyable, un sophiste, un abstracteur de quintessences verbales; mais il n'en réalise pas moins le type du métaphysicien tel que le con-

cevra un jour, croyons-nous, une psychologie plus scientifique que la nôtre, une psychologie qui prouvera avec la dernière évidence qu'entre le métempirisme le plus abstrus et l'empirisme le plus grossier, il n'y a que l'épaisseur d'un cheveu; ou, en d'autres termes, que l'effort dit transcendant sert à coordonner et résumer une longue suite d'essais puérils, d'inductions fausses ou tronquées, d'expériences mal conduites, — et ne sert qu'à cela.

Une vérité d'observation journalière nous apprend combien trompeurs sont lès dehors des choses. Mais les apparences des doctrines, leurs divisions, à première vue, les plus éclatantes, ne trompent guère moins. Le système des sciences élaboré par Comte, sa sociologie, sa morale, semblent se séparer nettement des grandes philosophies qui précédèrent et préparèrent le positivisme. Mais cette impression, si vive d'abord, se modifie à mesure qu'on scrute plus attentivement, qu'on approfondit les idées directrices de l'obstiné chercheur qui marqua d'un sceau indélébile la pensée entière du siècle. On s'aperçoit alors que

sa belle synthèse des sciences prolonge les vues d'ensemble de Bacon et de Descartes, généralisations qu'elle améliore, qu'elle affine, qu'elle met au niveau des progrès accomplis par le savoir exact. Et l'on constate sans surprise le défaut essentiel de sa conception touchant la nouvelle science des sociétés qui, en tant que physique des mœurs, n'embrasse chez lui que les manifestations extérieures de la morale. Cette sociologie permet de reconstituer les principales formes juridiques et politiques du passé, et même d'aborder certaines questions d'embryologie, de formation des groupes sociaux. Mais elle glisse sur les différenciations sexuelles ou familiales, elle ne s'inquiète guère du formidable processus économique, elle semble vouloir systématiquement ignorer l'évolution de la moralité intime. Tout ce qui, de près ou de loin, se rattache à l'ontologie sociale est dédaigneusement traité par elle de métaphysique. L'équation : socialité = moralité, ne se présente pas une seule fois à l'esprit de Comte. Or, en de telles conditions, et considérée uniquement comme code pratique de con-

duite, comme technique, pour l'individu, de l'art du bien-vivre parmi les collectivités, petites ou grandes, la morale préconisée par le fondateur de l'école positiviste ne pouvait différer beaucoup de la morale empirique et routinière dont vivait le passé et à laquelle le présent ne saurait, en vue de l'avenir, accorder qu'une tolérance fugitive. Comte ne quitta jamais les bas-fonds de la morale impulsive ou sentimentale dont l'altruisme chrétien nous offre un exemple topique; et il finit par habituer ses poumons à respirer l'air lourd et vicié émanant des « marécages » de la morale moyenne et vulgaire (39 et 39 *bis*).

En somme, la morale du sentiment a grand tort de vouloir se présenter comme la contre-partie de la morale strictement utilitaire. L'une et l'autre, en effet, sont, au même titre, des morales réactionnaires, conséquences du vieux principe agnostique qui envisage toute somme comme unité indissoluble, et toute chose encore inexpliquée par la raison, comme terme dernier et inexplicable de la connaissance. L'une et l'autre, par suite, retranchent du savoir éthique

la considération des causes ultimes qui produisent les phénomènes sociaux. Il ne reste dès lors, au moraliste, qu'à méditer sur les conditions empiriques du bonheur, soit individuel, soit collectif. Pour les théologies et les philosophies empreintes de l'esprit agnostique, il n'y a, en définitive, je le répète, que deux morales possibles : celle du sentiment et celle de l'intérêt, toutes deux tâtonnantes et empiriques. Taine avait très bien compris cette vérité. Il l'exprime dans ce style à la fois précis et imagé qui lui est propre : « En retranchant de la science, dit-il, la connaissance des premières causes, c'est-à-dire des choses *divines*, vous réduisez l'homme à devenir sceptique, positif, utilitaire, s'il a l'esprit sec, ou bien mystique, exalté, méthodique, s'il a l'imagination vive. Dans ce grand vide inconnu que vous placez au delà de notre petit monde, les gens à tête chaude ou à conscience triste peuvent loger tous leurs rêves, et les hommes à jugement froid, désespérant d'y rien atteindre, n'ont plus qu'à se rabattre dans la recherche des recettes pratiques qui peuvent améliorer notre condition. »

Dans ce passage, je remarque la phrase de début, celle où Taine assimile la connaissance des causes *premières* à une théologie, à une connaissance des choses *divines*. Voilà, certes, une terminologie qui jette quelque jour sur le demi-agnosticisme constituant le fond de la philosophie de Taine. Pour lui, en effet, la recherche des causes originelles s'identifie encore avec l'appétence des choses divines; aussi ne se montre-t-il particulièrement enthousiaste ni de l'une, ni de l'autre. Pour moi, au contraire, ce sont là deux pôles opposés de la conscience scientifique. Les choses divines, précisément parce qu'elles usurpent la place des causes initiales, excluent avec rigueur celles-ci du champ de la science.

Un savant de grande réputation me priait, tout récemment, que je lui donne, en *deux mots*, la clef de ma doctrine sur l'inconnaissable et la relativité du savoir, ou l'explication très générale des motifs qui m'ont poussé à combattre, en toute occasion, sans trêve ni merci, l'agnosticisme vivace et triomphant de notre époque.

Eh bien, ces deux mots, Taine les a dits pour moi : aujourd'hui encore, nous identifions les causes premières avec les choses divines.

Mais en sera-t-il éternellement ainsi? Je ne le crois pas, j'en doute. L'égalité présumée me semble fausse. Le *divin* s'offre toujours et partout comme le vrai synonyme, non pas de l'Inconnu, cet ennemi, ce mal, cet Ahrimane que l'Ormuzd ou l'Ahouramazda scientifique cherche à terrasser et à réduire, mais de l'Inconnaissable, de l'Impénétrable, du Plus fort que la raison, et, ma foi, en fait de plus fort que la raison, du moins temporairement, je ne connais encore guère que le muscle, la force brutale, la matière. Toute religiosité et tout agnosticisme se dévoilent donc, en fin de compte, comme un matérialisme étroit. Un penseur célèbre du XVIIIe siècle n'adorait-il pas la Pesanteur? Et Comte n'esquiva-t-il pas la même tentation par sa sociolâtrie, son culte de l'humanité qui, au fond, n'est qu'une *autolâtrie*, une adoration de soi-même? Et Spencer, enfin, qui s'incline si inutilement devant la Force première, le mécanisme ultime des choses?

Partout, en dernière analyse, la préoccupation de l'en-dehors, de la matière, du muscle, et de leur suprématie. Napoléon Ier et M. de Bismarck, voilà deux incarnations modernes du théologien, deux types par excellence de l'agnostique. Toutefois, un tel matérialisme se condamne par son principe même et ne peut durer. Un jour viendra où toutes ces notions vagues qui nous déroutent si fort — la cause première, la fin ultime, l'essence, la chose-en-soi, l'inconnaissable, Dieu, l'infini — seront reconnues, par la science particulière, la psychologie exacte et positive, pour des signes, des symboles résumant des expériences psychiques mal faites, ou pour autant d'illusions inévitables dans certaines conditions mentales déterminées. Et alors à la question qui aujourd'hui semble si embarrassante, si troublante : connaîtrons-nous jamais la vraie cause de tel ou tel phénomène? on sera peut-être tenté de répondre, avec la plus grande bonhomie, comme ces gens simples vivant dans une petite bourgade simple : « Eh! laissez donc, tout finit par se savoir! » Tout finit par se découvrir;

il n'y faut que le temps, la curiosité et la patience, trois éléments ou trois gages de succès qui sans doute ne feront jamais entièrement défaut à l'ensemble des « bons gorilles », selon une définition renanienne de l'humanité. Le temps et le souci de savoir furent toujours — le progrès de nos connaissances l'atteste — infinis, illimités. L'insatiable avidité de science, mais c'est précisément la passion que déplorent avec tant d'éclat nos agnostiques modernes, qui ainsi emboîtent le pas à la théologie condamnant cette même inquiétude comme attentatoire à la puissance et à la majesté divines ! Reste le troisième ingrédient : la persévérance dans l'œuvre fermement voulue, qui paraît bornée de sa nature. Aussi est-ce de ce côté qu'il y a urgence à diriger notre principal effort. Appliquons-nous à développer cette forme particulière d'énergie cérébrale. Par là nous assurerons, selon une similitude demeurée justement célèbre, la marche de plus en plus accélérée et victorieuse du génie humain lui-même (40).

Passons maintenant à une autre apparence de la morale dite indépendante, qui très vite séduisit,

et pour cause, le monde des savants spéciaux; morale dont les préceptes tendent aujourd'hui à se répandre jusque dans les classes populaires les plus humbles.

On le sait, l'idée de développement liée au principe de continuité et à une conception déterministe de l'univers n'appartient pas en propre au XIXe siècle. Cette idée est commune à beaucoup d'époques; sans remonter bien haut, rappelons seulement les mémorables efforts qu'accomplirent, pour accroître et faire fructifier un tel patrimoine, ces deux grands esprits, Spinoza et Leibnitz. La même notion générale ne fut rien moins qu'étrangère à Kant. « Donnez-moi de la matière et je vous créerai un monde », disait-il avec la confiance superbe du savant dans l'immuable régularité des lois qui gouvernent l'éternel devenir des choses.

Je l'ai constaté ailleurs, l'idée d'évolution est strictement adéquate aux deux idées connexes d'expérience et de science. Elle en est la résultante, le corollaire immédiat. Elle signifie tout ce que signifient ces deux grands symboles :

constance des lois naturelles, conservation de l'énergie, pérennité de la force (40 *bis*).

Quant au système philosophique connu sous le nom d'évolutionnisme, il contribua, pour sa part, à améliorer l'éclairage général des choses. Il sortit certains groupes de faits des pénombres qui les entouraient et où, à nos yeux, ces faits prenaient de fantastiques attitudes. Mais la lumière que le système évolutionniste répand sur la nature se présente elle-même parfois comme chimérique et bizarre. Elle dédouble en notre esprit les idées des choses qu'elle nous montre, en sorte qu'au lieu d'un phénomène ou d'un processus, nous en concevons deux qui se déroulent parallèlement et offrent entre eux une ressemblance frappante. De là à les identifier il n'y a qu'un pas. Mais nous n'obtenons ainsi qu'un résultat illusoire, auquel nous attachons à tort la valeur d'une véritable conquête sur l'inconnu, d'une découverte réelle.

Les grandes formules de l'évolutionnisme portent presque toutes ce caractère.

Selon Spencer, toute matière et tout mouve-

ment évoluent de l'homogénéité incohérente à l'homogénéité cohérente. Or, la conduite des êtres vivants est soumise à la même loi. Les animaux inférieurs ont une conduite homogène incohérente, et les supérieurs, à mesure qu'ils progressent et se civilisent, coordonnent et différencient à la fois leurs modes généraux d'agir. Cette cohérence hétérogène s'appelle ou doit s'appeler moralité.

Rien de plus vrai qu'une telle définition, mais rien aussi de plus vague. L'essence générique, si je puis m'exprimer de la sorte, de l'acte moral se confond avec l'essence générique de n'importe quel autre processus naturel; et cela est fort bien. Mais son essence spécifique demeure cachée derrière un nuage impénétrable. C'est pourtant le constat de cette différence d'espèce qui sert de fondement et de point de départ à la science particulière.

La philosophie de l'évolution n'a pas accompli la tâche qu'elle s'était posée pour but suprême; elle n'a pas fait de l'éthique une science au sens rigoureux du mot. Pour réaliser ce vaste dessein,

il ne suffisait pas, en effet, comme l'a cru ingénument Spencer, d'admettre la marche régulière de l'humanité vers un idéal de justice et de paix, vers l'altruisme de plus en plus puissant et exclusif, vers l'adaptation toujours plus parfaite de l'individu aux conditions de l'existence sociale.

Le philosophe anglais n'innove rien. Il se borne à développer l'éthique de Comte sur l'une des trois bases de la philosophie positive : le principe d'évolution appliqué aux sociétés humaines et connu sous le nom de progrès (41).

Comme tant d'autres célèbres moralistes avant lui, Spencer se préoccupe surtout de concilier l'amour de soi avec l'amour d'autrui. Et il pense pouvoir résoudre l'obstructive contradiction par un moyen très simple, à la portée de tous. Il se met à prophétiser, à prédire l'avenir. Il annonce que la pensée du bonheur donné remplira de plus en plus la conscience humaine et y refoulera la pensée antagoniste du bonheur à obtenir. Il pousse jusqu'au raisonnement quantitatif, il applique à l'antinomie morale l'enthymème A = B, donc B = A. Il affirme, notamment, que si le

bonheur individuel s'obtient, dans une certaine mesure, en travaillant au bonheur d'autrui, le bonheur général doit pouvoir s'obtenir, en partie, dès que nous travaillons à notre propre bonheur. « Évidemment, dit-il, nous devons conclure que l'on réalisera le bonheur général principalement si les individus recherchent d'une manière convenable leur propre bonheur, et, réciproquement, que le bonheur des individus sera partiellement réalisé s'ils travaillent au bonheur général » (42). En d'autres termes, Spencer reconnaît volontiers le caractère artificiel et conventionnel de l'opposition entre l'égoïsme et l'altruisme. En revanche, il semble ne pas voir que la présomption seule de l'équivalence essentielle de tels contraires nous achemine infailliblement, par les routes de traverse du pessimisme et de la déception du bien, à l'immoralité heureuse, à l'état neutre de table rase précédant la moralité scientifique.

Néanmoins, l'introduction, dans les recherches sociales, du principe évolutif, ou du principe de l'expérience s'orientant vers l'unité, se doit déjà estimer comme un premier pas en avant fait par

la morale exacte, et comme un échec sérieux infligé au principe agnostique ou dualiste.

Sur ce point, la doctrine de l'évolution est simple et claire. Elle se réduit à une seule vue, mais profonde, sur l'essence originelle de toute moralité. La peine physique, selon les évolutionnistes, et la peine morale procèdent d'une source commune. Toutes deux résultent d'une inconscience, d'un aveuglement, d'une vue trouble par rapport à un vaste ensemble de lois naturelles qui, vitales dans un cas, sont sociales dans l'autre. Et l'infraction à ces deux catégories de normes qui s'ajustent ensemble, qui s'engrènent mutuellement, est ressentie et désignée par nous comme le mal. Leur accomplissement, par contre, forme l'essence du bien. Le bien et le mal offrent ainsi une double face : physique ou plutôt physiologique, organique, et morale ou plutôt sociologique, surorganique (43).

Tout cela est très acceptable. Je me hâte toutefois de relever ici, comme entaché d'un reste d'anthropomorphisme, l'usage qu'on fait de l'expression : enfreindre une loi naturelle. Les

groupes de faits qui s'étiquètent tantôt le bien, et tantôt le mal, se produisent toujours, bien entendu, en vertu de conditions multiples qui leur sont propres et que ces faits réalisent ou manifestent, comme les faits astronomiques, par exemple, réalisent et manifestent les conditions multiples exprimées par les lois connues de l'astronomie. Il s'ensuit que l'action bonne ou mauvaise, l'exploit le plus méritoire comme le crime le plus monstrueux, n'enfreignent absolument aucune loi morale. De même qu'une explosion de grisou ou telle autre catastrophe physique, la catastrophe morale ne s'évite que si l'intelligence humaine, guidée par une science sûre, parvient à modifier certaines conditions génératrices des faits qu'on veut faire avorter, ou réussit à canaliser, à transformer les énergies en jeu (44). Le criminel aussi bien que l'homme imprévoyant ou malheureux, s'ils savent parfois ce qui les attend de par le droit formel et les mœurs courantes, ignorent nécessairement le mécanisme intime des lois naturelles que leurs actes servent à manifester. Car s'ils connaissaient ce mécanisme et

si, néanmoins, ils persistaient à vouloir opérer son déclenchement, au lieu de chercher l'enrayure offerte par d'autres forces naturelles, comme fait celui, par exemple, qui, connaissant les propriétés des champignons vénéneux, évite de les manger et se nourrit avec d'autres aliments, le mal ne serait plus le mal au sens usuel du mot. En effet, quand un chirurgien habile taille dans la chair humaine en pleine connaissance de cause, son action est réputée un bien; mais le même geste du criminel s'apprécie d'une façon différente. Tous les deux, cependant, — si l'on délaisse les banalités qu'avec l'aplomb d'une ignorance séculaire on débite encore sur cette entité psycho-morale, l'intention, — tous les deux appliquent la même méthode éprouvée : ils évitent certains effets en faisant intervenir certaines causes. Mais, tandis que l'un est guidé par une science à peu près exacte, l'autre suit une passion aveugle doublée d'une vision indistincte, ou même fausse, des conséquences totales de sa conduite.

Mais revenons aux données premières de l'éthique évolutionniste. De ces données découle, ce

nous semble, une déduction importante, à savoir, que le bien et le mal physiologique ou organique, et le bien et le mal social ou moral, se ramènent, en dernière analyse, à des états de conscience ou, pour mieux dire, à des variations conscientielles dont la loi reste à déterminer. Les sciences du monde inorganique, la mécanique céleste, la physique, la chimie, n'admettent rien de pareil. Une telle axiologie ou évaluation subjective demeure inconnue à ces disciplines, cela tout simplement parce qu'elles ne relèvent, dans leurs domaines respectifs, aucun fait tant soit peu analogue aux événements complexes que nous appelons des états de conscience. Tout change et se modifie dès que nous passons aux disciplines qui étudient les phénomènes organiques et surorganiques. La biologie et la sociologie doivent forcément compter avec ce facteur essentiel des processus qu'elles soumettent à leur examen : la conscience, qui se manifeste, avec plus ou moins d'intensité, dans tout être doué de vie. Elles ne peuvent ignorer, par suite, ni éliminer du cercle de leurs explications, les concepts du bien et du

mal. Elles doivent, au contraire, chercher à convertir le métal imparfait de l'empirisme en or pur de la science, ou, en d'autres termes, tâcher de transformer, le plus vite possible, les idées incomplètes dont se réjouit l'observateur vulgaire, en notions justes et précises qui, seules, contentent le savant.

Or donc, comment le biologue et le sociologue de nos jours définiront-ils ces deux imposants vocables que consacra un si long usage, mais qui, dans leur acception traditionnelle, n'apportent à notre savoir que l'appui fallacieux d'une formule verbale? Nous avons presque envie de dire : comment s'en débarrasseront-ils? Car la bonne définition d'un terme est toujours une délivrance, un moyen sûr d'enlever quelque obstacle sur la route du progrès intellectuel. La définition la plus simple, celle qui se présente le plus naturellement à l'esprit, sera encore, croyons-nous, la meilleure, dans l'état actuel de nos connaissances. Nous l'avons indiquée plus haut. Elle consiste à affirmer que le bien et le mal sont, en définitive, soit dans l'ordre organique ou physio-

logique, soit dans l'ordre hyperorganique ou social, des degrés de conscience ou, si l'on aime mieux, de connaissance. Le bien, ou ce qui nous semble tel, représente et résume, à chaque époque donnée, et pour toutes sortes de fins pratiques, les échelons supérieurs, et le mal, ou ce qui nous apparaît comme tel, les échelons inférieurs du savoir biologique et du savoir social. On le voit, dans cette conception, qui s'oppose directement à la doctrine vitaliste, il ne saurait s'agir de la pure sensibilité, germe amorphe et primitif dont la conscience est la floraison. Il ne s'agit pas non plus du savoir théorique tel quel, qui doit sans doute s'efforcer de rester, autant que possible, en dehors ou au-dessus de toute évaluation subjective. Mais on y a en vue l'application de la connaissance des lois de la vie et de la société aux besoins organiques ou surorganiques des êtres vivants et de leurs groupements sociaux.

Sans devoir pour cela s'estimer vieille ou usée, cette définition du bien et du mal peut se réclamer d'une longue et brillante ascendance. Ébauchée par la philosophie antique, elle fut reprise et

développée, dans un sens assez voisin du nôtre, par l'un des plus grands pionniers de la morale et de la sociologie abstraite, par l'admirable Spinoza qui, après avoir étroitement rattaché sa conception du bien et du mal à son panthéisme, inocula ce double et salutaire virus à la philosophie moderne tout entière.

La biologie nous mène à la connaissance des processus vitaux. Aussi les degrés inférieurs d'un tel savoir — empirisme vaniteux et important du passé, hygiène nulle ou défectueuse — se reconnaissent-ils déjà pour des causes essentielles de la souffrance physiologique. Et ses degrés supérieurs, représentés par la science progressive et conquérante, se discernent comme la condition nécessaire de la santé organique.

La sociologie, qui nous ouvre les portes du monde surorganique, nous initie dans le mystère des processus sociaux ou moraux. Et de fait, l'ignorance sociologique de nos ancêtres, dont nous héritâmes en grande partie, doit s'interpréter aujourd'hui comme l'unique ou la vraie source de nos souffrances intellectuelles, de nos

chutes morales, de nos fautes, de nos crimes, de nos plaies sociales si diverses et si terribles. Ce lien causal n'est guère contestable pour le passé dont les méprises éthiques s'assimilent aux anciennes erreurs de la médecine charlatanesque et aux aveuglements sans nombre de l'hygiène. Mais comment, en face du désordre moral qui nous accable, et des insolubles problèmes sous le faix desquels nous plions, oser supposer que notre savoir actuel en ces matières ait dépassé le même niveau empirique? Plus que jamais le bien et le mal nous semblent aujourd'hui engagés dans une lutte sans fin. Or, l'idée d'éternité ne se réduit-elle pas au mirage, à l'illusion du temporaire méconnaissant ou ignorant les lois de sa propre évolution, lois qui fatalement amènent d'incessants changements, et qui par là posent et ôtent à la fois des limites à toute durée? Quant à l'avenir, le progrès, ainsi que l'a si bien dit Spencer, n'étant pas un accident, mais une nécessité, nous pouvons prévoir l'époque où la science sociale, définitivement constituée sur la base de la biologie, marchera, comme celle-ci, de con-

quêtes en conquêtes et assurera, dans l'humanité éclairée et unifiée, sinon le règne absolu du bien, du moins un équilibre moral infiniment plus stable que celui dont nous jouissons à l'heure présente.

La science de la vie et la science des sociétés épuisent, à elles seules, le domaine entier des faits de conscience. Elles prennent, par suite, possession des deux vastes empires de la santé et de la moralité. Les autres sciences demeurent rigoureusement exclues du partage. Elles n'ont rien à faire avec les concepts du bien et du mal. Mais, à côté ou au-dessus des sciences spéciales, il y a place pour une synthèse générale du savoir, pour ce qui autrefois, à l'époque de la plus grande misère des branches isolées de la connaissance, portait le nom de religion et ce qui, plus tard, s'est appelé métaphysique; il y a place, en un mot, pour la philosophie. Or, celle-ci étant, par définition, une conception intégrale des choses, les phénomènes de conscience, la différenciation du bien et du mal ne peuvent lui rester étrangers. La conscience de la vie (le sens vital) et la con-

science de la « socialité » (le sens moral) se complètent ainsi par une véritable conscience de l'univers (le sens religieux, métaphysique, philosophique, ou le sens de l'unité). Aussi les degrés obscurs et inférieurs de la conscience universelle, représentés par le dualisme primitif et son rejeton moderne, l'agnosticisme, qui tend à perpétuer l'erreur dualiste, seront-ils un jour, n'en doutons pas, rangés parmi les conditions, les sources les plus authentiques du mal. On les envisagera comme une sorte de faiblesse infantile, inséparable des phases initiales du développement philosophique, ou comme une éclipse, une obnubilation passagère du noble sens de l'unité. Ainsi s'expliquera, au reste, la vaine illusion, qui s'exacerba tant dans le courant de ce siècle, du pessimisme mondial, de l'inepte croyance à la domination nécessaire, dans la nature et dans les choses humaines, de l'élément nuisible sur l'élément utile, de la série descendante et analytique sur la série ascendante et synthétique, du processus destructif ou catabolique sur le processus constructif ou anabolique (45), du mal sur le bien.

Par contre, les degrés supérieurs de la conscience universelle, représentés par les méthodes expérimentales aboutissant à l'unité, conduisant au monisme rationnel confirmé par le savoir exact, seront, à leur tour, exaltés et glorifiés comme des conditions ou des sources permanentes du bien. On les considérera tels qu'une preuve de maturité philosophique, une clarification, un affinement du sens humain de l'unité (46).

X

L'opinion qui assimile le « moral » au « social » gagne chaque jour du terrain. Elle pénètre peu à peu les consciences par la littérature, par la politique, par l'agitation socialiste, par une longue suite de faits concrets, arguments qui étayent et consolident une conviction avec bien plus de force que ne pourraient le faire de simples vues de l'esprit.

Quant à la théorie pure, elle trouve aujourd'hui sa meilleure expression dans la morale dite évo-

lutionniste qui, en même temps, s'affirme comme utilitaire, qui subordonne volontiers son transformisme au critérium du bien général.

Je l'ai déjà dit à maintes reprises, appliquée à la morale, l'hypothèse évolutionniste est l'une des plus légitimes que je connaisse, — ce qui, d'ailleurs, n'empêche pas cette doctrine de soulever une foule d'objections graves. Mais complétons d'abord par quelques traits plus précis notre première esquisse de la morale prétendue indépendante ou scientifique. Nous essaierons ensuite de dresser, pour ainsi dire, la carte sommaire des principaux écueils où viennent se heurter les nouvelles explications.

L'éthique, enseignent les théoriciens du transformisme, résulte du fait même de l'association. Les règles de la morale sont le produit de la nécessité; elles surgissent du conflit des besoins; elles prennent naissance dans l'instinct de conservation sociale. Les vieux philosophes ne s'y trompèrent point. « Ce qu'on appelle justice, dit, par exemple, Épicure, est en général la même chose partout : c'est la raison de l'utilité réciproque, raison que

les lieux et les circonstances font varier » (47). Cette vue est également partagée par Aristote et le long cortège de philosophes qui l'accompagnent à travers les âges. Plus tard, elle deviendra le thème favori des écrivains du XVIII[e] siècle. Ainsi, pour d'Holbach, « la morale est la science des rapports qui subsistent entre les hommes et des devoirs qui découlent de ces rapports. Ou, si l'on veut, la morale est la connaissance de ce que doivent nécessairement faire ou éviter des êtres intelligents et raisonnables, qui veulent se conserver heureux et vivre en société. » — « La science des mœurs, ajoute cet auteur, doit être une suite d'expériences constantes, réitérées, invariables, qui, seules, peuvent fournir une connaissance vraie des rapports subsistant entre les êtres de l'espèce humaine. » Pour Diderot, la morale est « la science des lois naturelles, ou des choses qui sont bonnes ou mauvaises dans la société des hommes ». Pour Jérémie Bentham qui, lui aussi, aspirait à faire de l'éthique une science, « le fondement de la théorie du devoir, ou déontologie, c'est le principe de l'utilité, c'est-

à-dire qu'une action est bonne ou mauvaise, digne ou indigne, qu'elle mérite l'approbation ou le blâme, en proportion de sa tendance à accroître ou à diminuer la somme du bonheur public » (48).

Un élargissement considérable de la morale utilitaire survient à la suite des conquêtes récentes du transformisme. Pour Spencer, les intuitions morales se sont organisées dans le cerveau humain comme tant d'autres notions fondamentales, comme celles de l'espace, par exemple : elles dérivent des expériences subies par la longue lignée ancestrale. « Les expériences d'utilité, dit-il en propres termes, organisées et consolidées à travers toutes les générations passées de la race humaine, ont produit des modifications correspondantes qu'une transmission et une accumulation continuelles ont transformées, chez nous, en certaines facultés d'intuition morale, en certaines émotions répondant à une conduite juste ou fausse et qui n'ont aucune base apparente dans les expériences d'utilité individuelle. »

L'idée du bien est le signe, le symbole abré-

viatif, où viennent se résumer les résultats de ce double processus, à la fois organique et sociologique. Écoutons sur ce sujet un admirateur enthousiaste de la morale évolutionniste : « A la lumière du transformisme, s'écrie M. Letourneau, tout s'éclaire. Les expressions « bon, bien » ont deux sens, plus étroitement unis qu'ils n'en ont l'air. Pour l'individu peu développé, un acte est déclaré *bon* dès qu'il procure un plaisir, un avantage particulier et immédiat. C'est le raisonnement du Bochiman disant : « On fait une mau-
« vaise action en me prenant ma femme; je fais
« une bonne action en ravissant la femme d'un
« autre ». De même, dans la morale des Peaux-Rouges, assassiner un ennemi est fort louable, se laisser tuer est un acte blâmable et même immoral... Mais les nécessités de la vie sociale dans l'humanité primitive élargirent vite la notion du bien moral. Les hommes s'étaient groupés en hordes, classes ou tribus se contestant mutuellement le droit de vivre; l'existence n'était qu'une lutte interminable; on marchait, entouré d'embûches. Isolé, l'individu était bien faible; sans

cesse il avait besoin de l'aide de ses compagnons; une expérience quotidienne lui en démontrait la valeur. En outre, les femmes étaient parfois en commun; la propriété l'était presque toujours; les enfants étaient réputés appartenir à tous les hommes de l'association. Dans ces conditions, l'acte *bon*, moral, fut de s'entr'aider. Pour les membres des tribus voisines et rivales, on n'avait pas d'entrailles, mais se solidariser avec les individus de son petit groupe ethnique devint une action louable, parce qu'elle était avantageuse à tous. Le critérium moral n'avait pas changé; c'était toujours l'utile, mais un utile élargi; était bon et digne d'éloges tout acte contribuant à l'avantage général, au bonheur public. Tout en prenant des formes variées suivant les races et les civilisations, tout en étant plus d'une fois déviée ou viciée par les soucis des intérêts de caste, de classe, par les imaginations sacerdotales, cette conception primitive et utilitaire du bien moral subsiste toujours : elle ne saurait s'éteindre. Avec plus ou moins d'intelligence, de prévoyance, les sociétés veulent durer; or, sans un certain

minimum d'altruisme, aucune société n'est possible. » Notre savant ethnologiste conclut en formulant six propositions qu'il considère comme essentielles pour la nouvelle morale positive ou scientifique. Citons les thèses, elles en méritent la peine :

« L'éthique est résultée des rapports sociaux eux-mêmes, du souci de la conservation du groupe ethnique, ou de celle de certaines de ses classes. Par conséquent, ce que l'on appelle « principes moraux » n'est point inhérent à la primitive constitution mentale de l'homme.

« Les penchants moraux se sont lentement et péniblement formés dans la conscience humaine.

« Une fois devenu capable d'introspection, l'homme les a trouvés en lui et, ignorant de leur véritable genèse, il leur a attribué une origine mystérieuse ou métaphysique.

« Si certains de ces penchants, devenus innés, se ressemblent dans les divers pays et les diverses races, c'est que les grands traits de la nature humaine sont partout analogues ainsi que les nécessités premières de la conservation sociale.

« Mais ni les règles de l'éthique, ni les instincts moraux ou immoraux ne sont immuables. Les unes et les autres évoluent lentement, à mesure que se modifient les conditions de l'existence sociale, à mesure aussi que le cœur s'élargit et la tête s'éclaire.

« Toujours aussi l'éthique tend spontanément à s'améliorer; car les peuples à morale inférieure, c'est-à-dire nuisible au corps social, sont, par cela même, moins bien armés que leurs rivaux et ont chance de disparaître » (49).

Nous pouvons maintenant aborder la longue série des objections. Nous grouperons celles-ci sous les sept chefs suivants.

1° Que l'éthique résulte du fait même de l'existence des sociétés, humaines ou animales; qu'elle soit la conséquence inévitable des rapports sociaux; que les règles morales proviennent du conflit des besoins, et de l'instinct de conservation — besoins et instinct constamment baignés dans un milieu social : tout cela peut très bien s'admettre. Mais le fait de l'association, l'existence des sociétés, du milieu social où se passent

ces conflits générateurs de « moralité », l'institution de « rapports sociaux », et ce souci ou cet instinct de conservation du groupe ethnique et de ses subdivisions en familles, en classes, en métiers, etc., — d'où viennent ces choses, comment naissent-elles, comment s'expliquent-elles? Ces faits si importants et d'une complexité qui nous oblige, pour les étudier convenablement, à créer une science particulière, la sociologie, ces faits doivent posséder une origine, une causalité naturelle distincte et fortement marquée. Or, cela admis, il semble logiquement certain que la cause des phénomènes qui engendrent les phénomènes moraux, sera la vraie cause de ces derniers, ou la cause première relativement à la cause seconde qu'on leur assigne d'habitude et dont se satisfait l'étroit agnosticisme contemporain. Pourquoi nous arrêter au beau milieu d'une route que nul obstacle insurmontable ne barre? Cela n'est guère scientifique. D'ailleurs, l'école positive et l'école évolutionniste faisant toutes deux de la morale une dépendance, sinon même une fraction de la sociologie, ces écoles ne tombent-elles point, dès

leurs premiers pas, dans l'explication illusoire de la partie par l'ensemble, ou dans un simple et pur verbalisme consistant à dire que la morale, posée d'emblée comme un phénomène d'essence sociologique, est réellement un phénomène social?

2° Les faits sociaux proprement dits ne peuvent avoir leurs racines que dans un aspect particulier de la mentalité des individus biologiques, qui pousse ceux-ci à se grouper, à vivre selon un mode collectif d'existence. A moins de faire intervenir le hasard ou une force sociale de nature encore inconnue et mystérieuse, à moins d'avoir recours à l' « entité métaphysique » qui est à la fois l'antithèse et la contrefaçon de l' « essence scientifique », dont elle prend indûment la place, il faut bien, en définitive, accepter l'hypothèse d'une telle causalité spécifique. Et il suffit de comparer les faits moraux aux faits dits sociaux pour remarquer que les premiers se rapprochent beaucoup plus des phénomènes psychiques que les seconds. Ils s'en rapprochent souvent au point de se confondre avec eux. Nous assistons, par suite, à cet étrange spectacle : les

faits moraux, que l'on nous représente comme un résultat net ou un pur effet du phénomène social, s'identifiant avec les faits psychiques, que l'on nous donne pour la cause originelle de ce même phénomène social! Voilà, certes, un cas curieux de causalité renversée, de causalité à rebours, un cas qui doit sans doute susciter le soupçon d'une grave erreur de raisonnement. Par contre, toute difficulté logique disparaît si, adoptant une causalité inverse, on considère les faits moraux comme la vraie source des phénomènes de société.

Les hommes vivent en groupes (dont l'arrangement général et certaines apparences varient selon les époques) parce qu'ils éprouvent le besoin de s'associer. Soit. Mais ce besoin n'est pas purement physiologique, sexuel, par exemple, dans le sens strict du terme; ni physique : ce n'est pas, que je sache, la pesanteur, la chaleur, l'électricité, etc., qui, du moins directement et sous leur aspect propre, assemblent les hommes, les agrègent en familles, en tribus, en clans, en classes, en États, en sociétés. Ce besoin est mani-

festement d'ordre ou d'essence psychique. Il est à la fois intellectuel, supposant un usage quelconque de la raison, et émotionnel, mettant en jeu les plus nobles et les plus basses convoitises de l'être. Il reste psychique alors même qu'il nous apparaît sous ses formes dites économique et politique : travail divisé et, par suite, déjà collectif, défense commune des résultats ainsi obtenus, organisation de la lutte contre les réactions nocives des divers milieux environnants, etc.

La théorie adverse nous semble fausse parce qu'elle est incomplète. Sous la morale et sous le droit il n'y a pas que les idées de plaisir et de douleur. Semblablement, sous les faits économiques, pour ne parler que d'eux, il n'y a pas que les notions de travail, de salaire, d'intérêt, d'épargne, d'offre et de demande. Une foule compacte d'autres idées, vraies ou erronées, d'autres désirs, forts ou faibles, d'autres croyances, d'autres volontés prennent non seulement part à la détermination ou à la création du bien et du mal, mais viennent encore fixer ces « valeurs idéologiques ou abstraites » pour de longues périodes, pour

tout le temps nécessaire à la gestation d'une axiologie nouvelle du monde, parfois radicalement opposée à l'ancienne. Et c'est précisément ce contenu, cette « matière psychique » *sui generis*, que nous désignons par les termes à peu près synonymes de socialité, de solidarité, de moralité, d'altruisme (50).

Le psychisme collectif, comme le psychisme biologique ou n'importe quelle autre forme d'énergie, manifeste la grande loi de conservation dont les aspects si variés prennent des noms différents selon les catégories idéales où se distribuent et se parquent les phénomènes et leurs signes abstraits. En chimie, par exemple, l'inertie mécanique devient la fixité, la stabilité relative des combinaisons ; en biologie, l'instinct qui sauvegarde l'être; en sociologie, enfin, l'intérêt supérieur, l'intérêt général, permanent, ou le « devoir » des écoles idéalistes. La conservation est une nécessité tellement inhérente à toute existence, qu'elle en constitue presque la simple réaffirmation. Une société sans intérêts généraux, sans droits et sans devoirs est un non-sens,

une contradiction dans les termes, un pur néant (51).

J'ajoute que ces intérêts généraux, ces droits et ces devoirs sont en morale et, par suite, en sociologie des faits très complexes qu'on doit expliquer comme tous les autres faits naturels. Il faut, par une analyse approfondie, les réduire aux données et aux éléments plus simples qui les constituent, et dont la combinaison se présente soit comme nécessaire selon la raison, soit comme arbitraire et irrationnelle. Dans le premier cas, nos croyances morales, nos idées sociales se justifient; dans le second, croyances et idées se démontrent également vaines et illusoires. Par contre, tant qu'on les croit irréductibles ou qu'ils demeurent irréduits, les intérêts généraux, les droits et les devoirs s'assimilent à des carrefours où s'entre-croiseraient les routes de la vérité et de l'erreur, de l'interprétation juste et de l'interprétation fausse de la réalité. Hésitants, perplexes, nous sommes alors tentés de transformer nos croyances morales, nos idées sociales en de belles théories explicatives; et fort

souvent nous subissons, sans le savoir, l'avilissant despotisme des mots.

3° La comparaison plus étroite des faits moraux avec les faits dits sociaux découvre entre eux un rapport, toujours le même, qui explique suffisamment pourquoi nous les distinguons, mais qui, en revanche, rend encore plus difficile, pour ne pas dire impossible, l'adoption de la thèse qui veut faire dériver les premiers des seconds. En effet, en cet ordre d'idées, tout se ramène à l'extériorité plus grande des faits sociaux (organisation familiale, économique, gouvernement, institutions diverses). Ceux-ci sont, à proprement parler, les formes revêtues par les faits moraux. Forme et fond, contraste logique inéluctable, malgré son caractère hautement artificiel! En réalité, nous n'avons affaire qu'à un seul et même genre de phénomènes, soumis à une évolution continue, mais où nous séparons, et cela à bon droit, la phase antécédente et préparatoire (aspect moral) de la phase conséquente et produite (aspect social).

Le constat d'une telle identité de nature sape

par sa base l'hypothèse de nos adversaires qui, d'ailleurs, ne sauraient être admis plus longtemps à nous opposer ni leur principe d'utilité, ni leur principe transformiste. Car nous reconnaissons également ces deux principes, mais nous les transposons plus haut; nous faisons déjà jouer ces ressorts pour les causes éloignées des phénomènes complexes que nous étudions (52).

4° L'hypothèse par nous combattue semble être née du besoin de réagir immédiatement et coûte que coûte contre les théories métaphysiques. Celles-ci se bornant à expliquer les faits moraux par les faits moraux (innéité, etc.), on a voulu faire, pour ainsi dire, la leçon aux métaphysiciens, et on a accepté avec hâte la première interprétation qui paraissait moins verbale, on s'est empressé d'expliquer les choses morales par les choses sociales, sans remarquer que ces dernières constituaient encore des phénomènes moraux. On s'est ainsi laissé donner une leçon, sinon par les métaphysiciens, du moins par l'expérience. Car les évolutionnistes, certes, ne possédaient pas, sur ces problèmes spéciaux, un savoir beaucoup plus

sûr ni plus profond que les moralistes des anciennes écoles.

5° Les contradictions abondent dans la théorie transformiste. Elle fait provenir la moralité primitive de l'utilité sociale plus ou moins imparfaitement conçue, elle loue Épicure pour avoir défini la justice : la raison, variable selon les lieux et les circonstances, de l'utilité réciproque; elle approuve Bentham pour avoir fait de l'idée du bonheur public la base ou le critérium de la morale, elle consacre enfin la gloire de Spencer pour avoir imaginé que les intuitions morales s'organisèrent dans le cerveau exactement comme celles de l'espace, et pour y avoir aperçu des expériences d'utilité héréditairement transmises et transformées en idées et en émotions morales sans relation apparente avec les expériences d'utilité individuelle qui s'accomplissent de nos jours. De la sorte, elle paraît admettre la nature essentiellement psychique des faits moraux. Mais ne semble-t-il pas étrange qu'après avoir posé ces sages prémisses, elle arrive à une conclusion qui ne tend à rien moins

qu'à les renverser, si elle juge que la moralité tire son origine, non pas de ce degré ou de cette forme d'intellectualité et d'émotivité qui pousse les êtres vivants à s'associer, à vivre en groupes, mais du propre effet d'une telle cause, des agglomérations existantes ou de l'association telle quelle? D'ailleurs, si, sans un certain minimum d'altruisme, aucune société n'est possible, comment pouvoir affirmer que la morale soit sortie du hasard des rencontres et des expériences fortuites d'utilité ou, en d'autres termes, que le fait social ait engendré le fait moral?

6° La ligne de démarcation établie par Spencer entre les expériences d'utilité organisées et consolidées à travers les générations passées de la race humaine et devenues ainsi des possibilités permanentes ou « facultés » d'intuition morale, et les expériences d'utilité individuelle proprement dite, — s'accorde, d'une façon formelle, avec notre distinction entre un psychisme collectif élémentaire, d'une part, et un psychisme bio-social, dérivé, ou individuel, de l'autre. Mais ici deux modes d'explication se trouvent en présence.

Est-ce l'expérience journalière qui démontre à l'individu faible et isolé la grande valeur, l'utilité incontestable, pour lui, du « compagnonnage » avec ses pareils? Et ce raisonnement, répété à l'infini, s'organise-t-il dans le cerveau comme un besoin naturel, un désir constant d'action collective, une tendance permanente à se grouper, une nécessité de vivre socialement? Ou bien l'urgence sociale, le besoin d'action collective, précèdent-ils et préparent-ils le raisonnement qui trouve, *post factum*, que l'accomplissement de la *fonction socio-cérébrale*, la satisfaction du besoin psychique fortement ressenti possèdent pour l'individu une valeur, une utilité d'un prix inestimable? La psychologie et la sociologie actuelles laissent encore cette double question sans réponse précise. Mais il suffit que la question puisse se poser pour donner le droit de discuter les avantages ou les probabilités des deux hypothèses. En tout cas, il y a un cercle vicieux manifeste à faire dériver, tantôt la vie sociale elle-même du syllogisme axiologique — telle est, comme on sait, la doctrine que je repousse, — et tantôt le rai-

sonnement axiologique des nécessités sociales, ce qui, chez mes contradicteurs, semble être un point auxiliaire, servant à expliquer l'élargissement et le perfectionnement des idées morales (53).

7° Les objections présentées plus haut — ai-je besoin de le dire? — ne diminuent en rien la valeur, n'atteignent nullement la vérité quasi axiomatique des propositions qui constatent les mille retards et la difficulté avec lesquels s'élaborent, dans la conscience humaine, les « penchants » moraux, ou qui relèvent le fait de l'incessante transformation aussi bien des « instincts » moraux et immoraux, que des règles de l'éthique. Ces propositions sont particulièrement chères aux penseurs évolutionnistes, et, sur ce point, nous ne pouvons que leur donner pleine raison. Le fond intime de la grande doctrine de l'évolution s'accommode fort bien à notre hypothèse. Celle-ci ne peut, à son tour, qu'affirmer l'excessive lenteur du développement, à travers les âges de l'humanité et, peut-être, de l'animalité elle-même, d'un ensemble caractéristique de phénomènes. Mais à ce nouveau groupe,

dans les conditions existantes du savoir humain, il faut, croyons-nous, donner un nom commun — le psychisme social — et une place à part dans la série des sciences fondamentales ou abstraites.

En somme, et à nos yeux, la morale du temps présent, dite indépendante ou scientifique, s'offre comme une continuation, un prolongement, un écho affaibli de la morale métaphysique intimement liée, par mille fils invisibles, à la morale religieuse. Et sa déconfiture, qui nous semble imminente, ne sera que la conséquence directe et nécessaire de la banqueroute, déjà certaine, des deux empirismes éthiques qui l'ont précédée et lui ont donné naissance.

XI

Généralisant certains faits discernés par elle à la racine des processus psycho-physiques, la biologie moderne imagine une propriété fondamentale de la cellule nerveuse : *la propriété d'imprégnation*. Selon cette vue, dont on ne saurait, d'ailleurs, garantir la parfaite exactitude, « tout état de conscience qui s'est produit une fois avec suffisamment d'intensité, laisse dans le cerveau ou dans l'esprit une disposition fonctionnelle tendant à le reproduire dans la suite. Aucun acte

mental ne s'efface absolument; chacun d'eux laisse une empreinte qui en facilitera la reproduction. Chaque impression sensorielle, chaque courant d'activité moléculaire, qui passe d'une région à une autre région du cerveau, chaque réaction cérébrale, qui s'écoule par les nerfs moteurs, laissent derrière elles une modification des éléments nerveux qui ont agi, une espèce de souvenir, et la reproduction en devient plus facile à mesure qu'elle se renouvelle » (54).

En outre, « quand certaines empreintes nerveuses sont suffisamment fixées, incarnées, organisées dans les centres nerveux, elles deviennent héréditaires. Spécialement en ce qui concerne la moralité, on peut dire que chaque individu déprave ou moralise sa postérité, comme il a été moralisé ou dépravé par ses ancêtres » (55).

Ainsi donc, on lègue à ses descendants de l'altruisme ou de l'égoïsme (et pourquoi pas du socialisme ou de l'individualisme?), comme on leur lègue une musculature forte ou un système nerveux ébranlé. Mais cet héritage, psychique de son essence, forme justement ce qu'on appelle

le bien et le mal; et le bien et le mal sont ce qu'il y a, peut-être, de plus « ondoyant et divers » au monde. Ces ombres chinoises ne cessent jamais de se mouvoir. Ces étiquettes changent constamment de place. L'altruisme, par exemple, est tantôt un bien : c'est du dévouement, du sacrifice, etc. ; et tantôt un mal : c'est de la bonté irraisonnée, de la faiblesse, presque de la lâcheté. L'égoïsme suit la même loi : il revêt alternativement les aspects opposés de la dureté et de la fermeté, de la cruauté et du sang-froid, de l'indolence des passions et de leur activité, de la peur et de la prudence, de la prodigalité imprévoyante et de l'esprit d'ordre, de sage contrainte. Il y a mieux encore — ou pis, selon le point de vue où l'on se place. Les deux hémisphères du monde moral possèdent un axe commun de rotation. Ces deux grands aspects d'une seule et même réalité *surorganique*, l'amour d'autrui et l'amour de soi, dont quelques moralistes ont voulu faire les substituts et les synonymes du bien et du mal, se transforment, se transmuent incessamment l'un dans l'autre. Ces deux vastes notions qui, aux

yeux du vulgaire, s'entrechoquent et se détruisent mutuellement, s'identifient, de toute nécessité, en tant que concepts purs. Et lors du passage de l'esprit du concret à l'abstrait, quand notre cerveau s'alambique à tirer, des matériaux que lui fournissent les sens, soit des images, soit des idées de plus en plus générales, elles s'offrent encore comme des degrés variables du *même*. L'égoïsme se révèle tel qu'un échelon inférieur, une forme particulière, une concrétion, une restriction ou, en un mot, une réaffirmation de l'altruisme, — dans la cellule sociale, ou par l'*individu*. Et vice versa, l'altruisme se dévoile comme le degré supérieur, une forme généralisée, idéalisée, une expansion ou, en un mot, une réaffirmation de l'égoïsme, mais dans le tissu social, ou par la *collectivité*, l'*espèce*.

De cette double définition se peuvent tirer une foule de corollaires. Dans un écrit récent, je notai la déduction suivante, vaguement entrevue ou pressentie par quelques moralistes, et dont l'importance, selon moi, ne fera que croître, par ces temps de mollesse philanthropique, de sensibi-

lité suraiguë. « Quand, y disais-je, des sphères sereines de l'idée, on descend à la pratique usuelle, vulgaire, l'altruisme (qui prend les noms de compassion, de pitié, de charité, etc.) se présente d'habitude comme une forme concrète, individualisée (et quelquefois comme un degré inférieur), de l'égoïsme. Sous l'abnégation de soi-même, sous le sacrifice de son avantage prêchés à l'homme libre, fort et sain, par l'homme asservi, faible, malade, impuissant (ou par ses mandataires sociaux : prêtres, moralistes et politiques), se cachent régulièrement des calculs très égoïstes, des revendications très intéressées. Mais qu'importe? Ce n'est là, en somme, qu'une manifestation topique de la grande loi d'unité (ou de conservation de l'énergie) qui, dans toute morale progressive, s'affirme comme une transformation incessante du mal en bien, et, dans toute morale régressive, comme une transformation du bien en mal » (56).

Le vieux dualisme moral qui voit un abîme insondable entre les principes éternellement ennemis de l'amour et de la haine, de l'altruisme et

de l'égoïsme, du bien et du mal, a visiblement fait son temps. Cette conception vulgaire et dorénavant stérile des fondements de la morale cède la place à des vues autrement larges et riches en germes féconds (57).

Mais la physiologie qui se targue d'expliquer l'hérédité, la transmission, directe ou indirecte, de telles qualités ou de tels défauts qu'on voudra, s'avoue cependant incapable de nous donner la clef de cette nouvelle et surprenante énigme : la double course, en sens inverse, le chassé-croisé perpétuel des notions du bien et du mal. C'est là, manifestement, un phénomène d'ordre idéologique, d'essence surorganique. Avec la première apparition des faits d'axiologie collective, d'évaluation sociale ou morale, la compétence de la biologie est tout à coup dépassée. Une frontière idéale, conventionnelle, est franchie. Un jour, peut-être, elle s'effacera, elle disparaîtra, comme s'effaceront et disparaîtront tant d'autres obstacles et d'autres barrières, celles, par exemple, qui divisent encore les nations civilisées, ou les classes sociales, et qui, ayant une origine psy-

chique au premier chef, sont également idéales et conventionnelles. En attendant, nous nous sentons, selon l'image de Taine, pénétrer dans un pays inconnu, où tout change brusquement d'aspect : la physionomie du sol, le climat, le paysage, les mœurs des habitants. Une science nouvelle s'annonce : la sociologie, la science du monde surorganique, dont les fondations intimes, suivant nous, se doivent chercher dans cette masse confuse de phénomènes que la pratique des siècles et le savoir intuitif des générations antécédentes s'essayèrent à grouper sous le nom d'éthique ou de morale.

Le phénomène de différenciation idéologique qui s'exprime par ces mots : le bien, le mal, et cet autre phénomène, d'essence également surorganique, la transmutation constante du bien en mal et du mal en bien, — voilà le point de départ (unique en vérité, mais dédoublé par cette opération de l'esprit, que Kant appelait un jugement analytique) de la morale et, par suite, de la sociologie, science qui, à son tour, s'offre comme une des bases constitutives de la psychologie concrète.

Dans cette terre encore en friche de la connaissance, pourtant, on aurait tort de se fier à l'utilité, même sociale, comme à un critérium décisif et infaillible. Encore moins pourrait-on y prendre pour guide le principe, essentiellement biologique, du plaisir. Les formules utilitaire et hédoniste sont trop vagues et trop superficielles. Il faut les préciser et les approfondir, afin de montrer ce qui se cache derrière elles, et mettre en pleine lumière le nerf de l'évolution sociale, l'adaptation, aux divers milieux ambiants, du psychisme collectif qui ne cesse jamais, soit de se fortifier et de s'organiser (le progrès), ou de s'affaiblir et de se désorganiser (la régression).

On entend souvent dire que le bien et le mal naissent des « besoins » de la vie en commun. Mais que représentent, à quoi riment, au juste, de telles nécessités, ou leur somme totale, dernière incarnation de l'*ananké*, du Destin supérieur aux dieux et aux hommes? Rigorisme absolu des lois naturelles qui gouvernent les sociétés, prédestination sociale, ou *fatum* musulman consistant à dire : « c'était inévitable »,

— ces différents cercles vicieux se valent. Aucun d'eux ne peut nous sortir de l'ornière creusée par de longs siècles d'indolence morale. En exiger ce service, c'est attendre que la nuit se fasse pour y voir clair. Car ces trois solutions, qui correspondent à trois « fumures philosophiques » différentes d'un seul et même sol (la cité antique, la cité chrétienne, la cité islamique), apparaissent comme le produit le plus net du vieil esprit religieux ou agnostique.

Le bien et le mal sont les deux faces ou les deux pôles de la conscience collective, floraison suprême du psychisme biologique qui, refluant vers sa source pour se combiner avec elle, produit, à son tour, le psychisme bio-social, unique objet d'études de la psychologie concrète, sévèrement distinguée de la psycho-physique. Voilà, diront les esprits simplistes, une complexité excessive et très probablement vaine ou illusoire. La simplicité, certes, est une belle chose; mais ce que nous appelons ainsi offre, au même titre que la notion contraire de complexité, un stratagème adroit, un artifice précieux de notre

intelligence. Il y a là comme deux manières différentes de concevoir une réalité unique, qui répondent à deux besoins et à deux méthodes opposées de l'esprit : la synthèse et l'analyse. Et la complexité que nous attribuons aux résultats du psychisme collectif d'abord, aux expériences du psychisme bio-social ensuite, n'a vraiment rien qui puisse frapper ceux qui savent combien la complexité des processus biologiques surpasse la complexité des faits chimiques, et celle-ci la complexité des phénomènes physiques (58).

Quoi qu'il en soit, au reste, et si dans un langage vague on entend par « nécessité sociale » les conditions qui engendrent le psychisme collectif, — comme par nécessité vitale on entend les conditions du phénomène physiologique, — on pourra affirmer que le mal (et corrélativement le bien) disparaît ou s'atténue, augmente ou s'accroît avec les besoins sociaux qui l'ont fait surgir des profondeurs de l'être psycho-physique et lui ont imprimé le cachet d'un mal (et corrélativement d'un bien) *social*. Ceci ressort nettement d'une expérience morale élémentaire, exécutée,

pour ainsi dire, *in anima vili.* En effet, chacun sait qu'on adoucit les instincts féroces, qu'on rend presque inoffensifs les animaux les plus cruels et les moins intelligents, en subvenant largement à leur voracité, en émoussant chez eux, autant que possible, le dur aiguillon de la faim. Mais, contrôlée et corroborée par les faits journaliers de la vie sociale dans l'humanité, cette même expérience se résume aussi bien par la formule qu'acceptent déjà la plupart des criminologistes modernes : les satisfaits, socialement parlant, ne commettent pas de crimes, ou commettent des crimes d'une nature différente que les non-satisfaits (59).

Le mode primitif de formation des concepts : le bien, l'agréable, l'utile, et de leurs contraires : le mal, la peine, le nuisible, est le mode même par lequel s'organisent, dans notre cerveau, les préjugés d'origine sociale — préjugés logiques, raisonnables, ou illogiques, absurdes, cela dépend de mille causes variées. Ces sortes de notions sont essentiellement relatives au double milieu, cérébral et social, où elles paraissent et se déve-

loppent. Aussi a-t-on pu soutenir que ce qui est le bien pour un individu, ou pour un groupe, une catégorie d'individus, se transmue aisément en mal pour un autre individu de la même sorte (classe sociale, phase historique) et, à plus forte raison, pour un individu d'une espèce différente. Ces notions, en outre, se prennent tantôt pour de véritables synonymes, surtout dans les diverses écoles éthiques, et tantôt pour des degrés, des variétés d'un seul et même attribut, dans le langage courant de la plupart des peuples (60).

Ainsi, le bien peut se différencier en bien immédiat, ou plaisir, et bien médiat, ou utilité, et une chose, une action peut être à la fois agréable et utile, de même qu'elle peut être pénible et nuisible; mais elle peut aussi, le cas se présente souvent, être à la fois agréable et nuisible, pénible et utile. Et cela à tous les points de vue, au point de vue physiologique ou psychophysique, comme au point de vue de l'idéation très complexe qui crée, qui forme les trois concepts par où elle-même se résume, en définitive, tout entière : la raison, la bonté, la beauté. Plus les conditions

d'existence s'entrechoquent et se compliquent, plus aussi se croisent et s'enchevêtrent les fils constituant la trame de ces combinaisons multiples. Dans la biologie, la sélection naturelle, la loi de survie en faveur des êtres chez qui l'utile à l'existence coïncide avec l'agréable, conduit à l'identification de ces termes, à l'unité de la trilogie du bon, du plaisant et de l'utile, et de la trilogie inverse du mauvais, du douloureux et du nuisible. Dans les sociétés humaines, il y aurait peut-être lieu d'admettre une sorte de sélection hyperorganique, idéologique, amenant un résultat analogue; mais c'est là un point encore obscur. En attendant qu'on l'éclaircisse, il vaut mieux distinguer les nuances énumérées plus haut, que les confondre. A cet égard, on pourra même reprocher à certaines écoles éthiques qui préférèrent le simple et le facile au compliqué et au difficile, de s'être sauvées, pour ainsi dire, dans la métaphysique biologique, au lieu de rester sur le terrain de la sociologie.

Les plus nobles penseurs dont s'honore l'humanité ont reconnu le fait de l'instabilité essentielle

des critériums qui déterminent la valeur morale de nos pensées, de nos sentiments, de nos volontés, et des actes dans lesquels ces données psychiques s'extériorisent. De nos jours, un esprit des plus curieux a trouvé, pour la loi de mutation subie par les idées du bien et du mal, une de ces fortes et poignantes expressions littéraires qui répandent et vulgarisent la vérité d'une façon plus certaine que ne le font les travaux de pure théorie. Consultons donc encore une fois, sous les regards ironiques du mandarinat des esprits moyens, rassis et pondérés, ce fougueux polémiste, cet ardent négateur qui s'appelle Nietzsche.

Pour lui, aucun doute n'est possible : toute vertu, toute sainteté, tout héroïsme, tout bien a été un jour un vice, un péché, un crime, une lâcheté, un mal sans compensation. Nulle exception à cette règle. La préhistoire humaine qu'une sociologie future envisagera comme l'histoire principale, comme la partie la plus importante de l'évolution qui fixa les traits sociaux de l'humanité, cette préhistoire se résume en une double

échelle de valeurs morales. D'un côté, les vertus essentielles, les garanties fondamentales de sécurité des groupes humains : l'endurance, la cruauté, l'hypocrisie, la vengeance, la négation des droits de la raison; et de l'autre, les vices graves, les sources permanentes de danger : la douceur, la mesure, la paix de l'esprit, la soif de savoir, la pitié, la générosité; enfin, brochant sur le tout, le travail jugé une malédiction et une honte, la folie estimée un attribut divin, la tendance au changement condamnée comme ce qu'il y a de plus pernicieux en soi, de plus criminel au monde (61)!

Par une autre page fort belle dans le texte original, Nietzsche nous présente la science elle-même comme exemplifiant la marche sinueuse de l'évolution qui du mal aigu tire la quintessence du bien. On ne saurait, déclare-t-il, se faire présentement une idée approximative du mépris, du dégoût, de la haine qu'inspiraient aux premières générations d'hommes ces êtres qui déshonoraient leur race : les cerveaux méditatifs, pacifiques, rebelles à l'action immédiate. Cependant

de tels monstres voulaient vivre et, bien armés, à leur façon, pour le combat d'existence, ils recoururent au meilleur, sinon à l'unique moyen de salut dans les époques de rude sauvagerie : ils tâchèrent d'inspirer à leur entourage une crainte superstitieuse; ils se firent un bouclier de la frayeur d'autrui. Aussi la « contemplation » et le savoir lui-même sont-ils primitivement apparus sur terre la face voilée, la démarche louche, le cœur méchant et le cerveau angoissé (62). Coûte que coûte, il fallait frapper les esprits de terreur et de respect, il fallait aussi, par des procédés similaires, se réhabiliter soi-même, se relever à ses propres yeux. L'ascétisme, les mortifications du corps, toutes les cruautés qui caractérisent les vieilles castes sacerdotales, naquirent de ce double besoin. Le malheureux philosophe nous conte à ce propos la légende du roi Viçvamitra qui s'étant soumis, de son propre gré, pendant mille ans, à des tortures épouvantables, en conçut un tel sentiment de puissance et de foi en sa propre valeur, qu'il entreprit aussitôt de bâtir un « nouveau ciel »; triste et douloureux symbole, ajoute-t-il

mélancoliquement, de l'histoire entière de la philosophie : quiconque veut bâtir un « nouveau ciel » doit commencer par puiser dans un « enfer subjectif » la force qui lui permettra d'aborder une telle tâche (63).

Mais si Nietzsche a réellement pénétré les ténèbres qui nous cachent la psychologie intime des premiers serviteurs de la pensée contemplative et novatrice, l'occultisme et le mysticisme, inséparables du savoir à son début, s'expliquent comme un merveilleux moyen de défense, en tout pareil aux innombrables procédés instinctifs de protection si bien décrits par Darwin et ses émules : répandre la crainte d'une part, se terrer, s'abriter soi-même de l'autre. Ce moyen fut spontanément inspiré à la classe tranquille et studieuse par les nécessités de sa lutte contre la barbarie remuante et active. Aujourd'hui une telle sauvegarde se condamne volontiers comme une survivance inutile, sinon nuisible, du passé lointain de l'humanité. Et pourtant le reverdissement récent et si inattendu de cette vieille ramure de l'arbre de science — qui semblait desséchée au

grand soleil des découvertes modernes — peut donner sérieusement à réfléchir. Serions-nous donc à la veille d'une nouvelle explosion de l'antique sauvagerie, ou d'une nouvelle invasion de barbares qui, cette fois, n'auraient plus à franchir des frontières géographiques, mais seulement à rompre des barrières intellectuelles, à renverser des conditions de civilisation? Ou bien cette floraison subite du mystère dans les âmes n'est-elle qu'une conséquence passagère du sentiment de malaise qui a envahi toutes les classes de la société à la suite de l'intense crise morale que nous subissons?

XII

Une transformation certaine des méthodes du savoir moral se poursuit sous nos yeux. D'empirique, ce savoir tend à devenir rationnel. Et au point où ils en sont aujourd'hui, les thérapeutes des âmes feraient bien de suivre l'exemple, d'ailleurs très encourageant, qui leur fut donné par les médecins des corps. Se voyant acculée à une faillite honteuse, la médecine chercha et trouva le salut dans la physiologie pure, dans la biologie abstraite, édifiée sur la base solide des grandes

découvertes chimiques. La science de la vie montra aux plus aveugles qu'elle était capable, et de renouveler les théories médicales, et de créer, de toutes pièces, des méthodes curatives infiniment plus rationnelles et plus puissantes que les vieux remèdes de l'empirisme. On ne tarda pas non plus à se convaincre que les principes supérieurs de l'hygiène et de l'art de guérir s'identifiaient tout de bon avec les vérités fondamentales de la biologie.

Les choses se passeront sûrement de même en ce qui regarde la morale appliquée ou pratique. Sous peine de banqueroute immédiate, éclatante, celle-ci devra s'adresser à la sociologie abstraite, fortement appuyée sur sa base biologique, pour lui demander d'infuser un sang nouveau aux enseignements caducs, aux règles agonisantes des morales religieuse et métaphysique. Et ici encore on finira par se persuader qu'entre les principes supérieurs de la morale et les vérités premières de la sociologie, il existe un parallélisme constant, intime, nécessaire.

Toutes nos dissensions et nos divergences d'école se rattachent de près à cette transmu-

tation en vue, à cet affinement inévitable des méthodes expérimentales. D'une part, nous nous heurtons contre les protagonistes du savoir traditionnel, des routines séculaires, des préjugés sucés avec le lait — esprits naïfs et simples au point que, rampant sur le sol, ils s'imaginent planer dans les espaces célestes. Et de l'autre, nous rencontrons les partisans de la réforme qui appellent de leurs vœux le règne du savoir rationnel et qui luttent contre la stagnation morale, contre les préceptes, les idées, les sentiments, toute la « mauvaise richesse » du bon sens vulgaire.

La position logique des penseurs s'intitulant idéalistes, est indéfendable. Ces appels à une *évidence interne*, à une loi supérieure du devoir, à un *impératif moral* (c'est-à-dire à une sorte de devoir du devoir), qu'est-ce, sinon l'affirmation, propre à tout empirisme grossier, qu'il voit, qu'il sent le fait, la vérité concrète, mais qu'il ne peut l'expliquer, la lier par l'induction aux divers groupes d'autres faits, ou l'unir aux vérités abstraites, déductives? La vérité empirique est

représentée par la sensation, l'expérience brute. La vérité scientifique s'offre toujours comme une synthèse, une connexion idéologique, un groupement rationnel de faits (64).

Mais laissons de côté les conservateurs impénitents, et disons deux mots des réformateurs. Ne possédant que des demi-certitudes, ces derniers, pour la plupart, manquent de conviction et d'audace. Timides au point de ne pas oser démasquer ouvertement leurs adversaires, ils ne parviennent pas, et le plus souvent ils ne cherchent même pas à impressionner avec force l'esprit des foules. Je lisais, l'autre jour, dans un article de la *Revue philosophique*, ces lignes significatives : « Tel de nos contemporains qui prend sans scrupule des libertés de toute sorte en métaphysique, s'arrête net au seuil de la morale ». Et l'écrivain de la *Revue* ajoutait qu'on aimait mieux humilier son amour-propre et se condamner à l'inintelligence la plus extraordinaire, que d'abandonner, ne fût-ce qu'en apparence, la moindre parcelle d'un domaine considéré comme sacré. — Tout cela est malheureusement juste. Le misonéisme

moral est le pire des misonéismes, le plus invétéré, le moins déracinable. Et cette méfiance durera longtemps encore. Seuls, les progrès de la sociologie élémentaire, comprise comme morale, pourront porter un remède efficace à une situation aussi fausse qu'étrange, et modifier à la longue un si déplorable état de choses. Pour un premier essai dans cette direction, je suis donc peut-être en droit de réclamer — sans toutefois l'attendre ou l'espérer — l'indulgence la plus large.

La résistance instinctive et presque toujours inconsciente opposée par le cerveau humain aux oscillations de ce qu'on pourrait appeler « l'axe de connaissance », connaissance du monde et connaissance de soi-même, et aux déplacements successifs de cet axe, soit la résistance à toute marche en avant sur la route hérissée d'obstacles qui de l'empirisme fatal des âges primitifs conduit à la science pure des siècles de plus en plus éclairés, — voilà un phénomène constant, indéniable et qui, à lui seul, explique ou résume une partie importante des faits de l'histoire.

Dans mon dernier ouvrage, j'eus déjà l'occa-

sion de parler de l'inertie originelle des grandes masses humaines (65). On me permettra de rappeler ici brièvement quelques-unes des idées que j'exprimais à cet égard. Je commençais par signaler « le lien intime unissant l'agnosticisme encore irresponsable, la religiosité, à un sentiment, à un mobile social qui, né de bonne heure, durant la phase embryonnaire de l'évolution des sociétés, dirigea la morale pendant la phase proprement historique... » — « Depuis de longs siècles, disais-je, cette impulsion atavique tente de se formuler en théorie. A cette fin elle usurpe quotidiennement les qualifications qu'elle mérite le moins. Elle se fait appeler ordre, autorité, hiérarchie, discipline... En réalité, nous avons affaire à la *réceptivité passive*, au *servilisme* générateur des divers esclavages économiques et politiques qui marquèrent l'histoire depuis la période de l'anthropophagie jusqu'à celle du capitalisme... Fortement ancré dans les cellules cérébrales de nos ancêtres, passé à l'état de tendance héréditaire, ce mode social de sentir devait, nécessairement, exercer une grande influence sur

tous les produits ultérieurs de l'évolution intellectuelle, sur nos méthodes de recherche, sur nos conceptions particulières et générales. Et son action ne pouvait être que déprimante ou suspensive... Aux époques strictement religieuses, l'*inhibition* se produisait et agissait par l'hypothèse du surnaturel, du mystère divin, de l'intervention providentielle. Aux époques qui suspectèrent la vérité théologique, l'inhibition se produisait et agissait, en outre, par l'intermédiaire de cette ignorance flagrante des choses psychiques et sociales, de cet empirisme naïf, de ces illogismes sans cesse renouvelés, qu'on décore des noms pompeux de métaphysique, de droit naturel, de morale... » Je concluais enfin par ces mots : « La célèbre *abstention* des positivistes se rattache par mille liens invisibles au renoncement religieux, à l'antique abdication de l'homme en faveur d'un Dieu inconnu. C'est la défaillance primordiale, transmise de génération en génération. C'est la désespérance du *vrai*. Toujours elle s'apparie étroitement à la désespérance du *bien*, à la résignation passive représentant l'aspect

social des idées et des sentiments pessimistes. »

Mais la décevance du savoir où viennent s'échouer les consciences troubles, les âmes inquiètes, les volontés bâtardes de notre époque, s'indiquait, au seuil des temps historiques, par une autre appellation, dont ne s'accommodent plus l'orgueil et la vanité modernes. La crainte inspirée aux humains primitifs par l'Inconnu qui les enserrait de toutes parts, s'étendait naturellement à l'effort de connaître, au téméraire désir de déchirer les voiles, de percer le mystère. Le mythe du paradis perdu n'a point d'autre origine. Tout savoir était redouté et méprisé à l'égal d'une action sacrilège, d'une tentative impie. Nos pessimistes et nos mystiques disent aujourd'hui : une tentative *vaine*; mais c'est, au fond, adouci et dilué par des siècles d'habitude, le même effroi atavique, le préjugé originel qui assimilait le savoir au mal, qui le parait de tous les attributs de l'intention néfaste, de l'acte méchant. N'en sommes-nous pas là encore, puisque tous les jours, aux quatre coins du globe, et pour ce qui touche aux choses sociales, aux croyances, aux

mœurs, aux règles générales de conduite, il s'élève une clameur de protestation, et l'on entend maudire la science, on voit lui jeter à la face la marque essentielle du mal, le reproche classique de détruire sans édifier, de se comporter comme une force purement négative et dissolvante? Ah! l'absurde et piteuse accusation! L'illusion ou le mensonge, et souvent les deux à la fois, sont gros de conséquences funestes. On est à cent mille lieues de la vérité, et de la justice la plus élémentaire, quand, avec ce cœur léger qui sied si bien à l'intelligence vide, on ose affirmer que la science, en détruisant l'erreur, n'établit pas aussitôt, à sa place, la vérité strictement corrélative! Que signifie l'expression : la science détruit telle ou telle croyance morale, ou toute foi morale absolue? Simplement ceci : l'empirisme primitif cède enfin le pas à une connaissance plus rationnelle des phénomènes moraux. Or, dire qu'un tel progrès sème le sol de ruines, c'est sottement prétendre qu'il aspire à un but unique : s'abolir soi-même. En réalité, c'est seulement alors que la science morale croît,

qu'elle grandit, qu'elle s'augmente. La profonde racine de l'illogisme habituel gît dans la non-compréhension de cette vérité pourtant si claire : une négation spécifique équivaut toujours à une affirmation générique.

Considérons une autre erreur, proche voisine de celle-là. On dit souvent que, multipliée à l'excès ou trop détaillée, la connaissance suscite l'embarras de l'esprit et plonge la raison dans le doute, dans l'obscurité. Ce jugement est illusoire. En effet, et même en supposant que des connaissances entassées les unes sur les autres et mal classées puissent s'accompagner d'un pareil résultat, est-il le moins du monde prouvé que l'erreur ne soit pas, comme la vérité, une lumière, mais dirigée sur une piste trompeuse, mais éclairant une route fausse? Aussi, lorsqu'elle s'éteint ensuite des progrès de l'esprit scientifique, sans que s'allume en même temps la moindre torche de vérité, il nous semble que notre savoir, loin de dissiper les ténèbres environnantes, les épaissit, les rend plus compactes et plus impénétrables que jamais.

Je trouve, à ce propos, une page intéressante — comme symptôme d'un état intellectuel fort répandu de nos jours — dans la préface qu'écrivit pour l'*Avenir de la science*, Renan déjà vieux, comblé de gloire et d'honneurs. C'est bien l'expression topique du pessimisme moral venant se greffer sur la désespérance scientifique. « Ce qu'il y a de grave, dit textuellement Renan, c'est que nous n'entrevoyons pas pour l'avenir, à moins d'un retour à la crédulité, le moyen de donner à l'humanité un catéchisme désormais acceptable. Il est donc possible que la ruine des croyances idéalistes soit destinée à suivre la ruine des croyances surnaturelles, et qu'un abaissement réel du moral de l'humanité date du jour où elle a vu la réalité des choses. A force de chimères, on avait réussi à obtenir du bon gorille un effort moral surprenant; ôtées les chimères, une partie de l'énergie factice qu'elles éveillaient disparaîtra. Même la gloire, comme force de traction, suppose à quelques égards l'immortalité, le fruit n'en devant d'ordinaire être touché qu'après la mort. Supprimez l'alcool au travailleur dont il

fait la force, mais ne lui demandez plus la même somme de travail. »

Voilà l'immoralité future — cette chose bienfaisante en soi, — jugée, condamnée et exécutée à l'aide du plus plat des sophismes, à l'aide d'une audacieuse substitution d'idées et de termes. Affirmer que l'humanité a vu la réalité des choses, cela semble déjà curieux pour un agnosticiste tel que Renan; mais soutenir une thèse pareille au lieu de constater, en toute humilité, que le « bon gorille » a touché du doigt la réalité de ses propres erreurs, et en conclure un abaissement durable du niveau moral, voilà qui dépasse la mesure permise, même au subtil et doux Gorgias du XIXe siècle. L'aimable philosophe paraît se méprendre quant aux propriétés physiologiques de l'alcool; mais il méconnaît à coup sûr les propriétés sociologiques du mensonge, de l'illusion, de l'erreur.

Renan — et il est légion aujourd'hui pour cette manière de voir — ne se figure pas « comment on rebâtira, sans les anciens rêves, les assises d'une vie noble et heureuse ». Il y a, au fond de

ce doute, une hypothèse puérile. Elle consiste à croire que le bonheur et la noblesse de l'homme ont pu profiter du voisinage immédiat de l'erreur, sinon même qu'ils ont eu celle-ci pour condition essentielle. Cela n'est pas, heureusement; et l'on confond ici, d'une façon manifeste, l'effet avec la cause. Je l'ai dit ailleurs, et je ne cesserai de le répéter : Absolue ou transcendante, relative ou empirique, la philosophie et, à plus forte raison, la théologie, ne furent jamais la prime source d'aucune connaissance, soit physique, soit morale. C'est par suite d'une illusion mentale longtemps inévitable qu'on attribua la marche ascendante du savoir à des synthèses, des ensembles de vues qui n'offraient, au mieux, qu'une répercussion naturelle des progrès accomplis dans les diverses sciences. Mais, à côté des succès et des triomphes, se déployait l'énorme liste des déceptions fâcheuses, des tâtonnements stériles, des recherches restées vaines... La religion et la philosophie, miroirs de la mentalité d'une époque, concentraient en un foyer unique la somme de ces privations intellectuelles accom-

pagnée de la somme correspondante des négations et des tristesses purement émotives... (66).

Par l'exécution de la théologie, voire même de la métaphysique, aucune source vive de clarté intérieure, de bien-être moral, ni proche, ni lointaine, ni principale, ni subsidiaire, ne se tarit et ne se dessèche. Il y a là, tout au plus, si l'on veut, une lueur vague qui s'éteint, une lumière vacillante qui illuminait de quelques pâles rayons une impasse. Quant à la large voie du progrès, elle peut, sans doute, comme dans le passé, demeurer incertaine et obscure. Mais cela n'autorise toujours pas les regrets ridicules, les désolations enfantines, ni les lâches envies de ne point quitter les deux oreillers si doux dont parle Montaigne : l'ignorance et l'incuriosité.

NOTES

(1) On me pardonnera de reproduire ici quelques fragments d'une lettre adressée par moi l'année dernière à M. Ribot, directeur de la *Revue philosophique*, à propos d'un travail récent de sociologie ; mais ces passages ouvrent une discussion sur certains points de doctrine qui touchent de près aux problèmes que je soulève aujourd'hui.

Dans ma lettre (*Rev. phil.*, n° 7, 1895, p. 104) je parle en ces termes de l'ouvrage de M. Jean Izoulet : *La Cité moderne* : « Ce beau volume (un in-8 de près de 700 pages), rempli de faits instructifs et contenant un certain nombre d'arguments littéraires remarquables (une thèse aux formes imaginatives, a dit, depuis, M. Fouillée), vient appuyer et fortifier une théorie, une doctrine et même un ensemble de vues qui me sont particulièrement chères. Il s'agit, en première ligne, de l'*hypothèse bio-sociale*, selon laquelle la socialité qui se combine avec la vitalité, précède nécessairement et engendre toute mentalité et tout psychisme supérieur, et selon laquelle aussi la morale forme l'essence, le résidu ultime du phénomène sociologique. J'ai proposé,

développé et tâché de vérifier cette conception dans une série d'essais publiés de 1876 à 1878 par la *Revue positiviste* de Littré et qui formèrent un volume intitulé *La sociologie*... Depuis, en une suite d'ouvrages philosophiques qui furent, je crois, remarqués, je n'ai jamais cessé de revenir sur cette doctrine de véritable prédilection... Dès 1882, le savant professeur de l'Université de Catane, G. Vadala-Papale, examinait avec soin la nouvelle théorie dans un intéressant travail : *Le Darwinisme naturel et le Darwinisme social*. A son exemple, M. Izoulet cite aujourd'hui plusieurs pages de ma *Sociologie*... Mais passons aux réserves que M. Izoulet énonce à l'égard de la théorie qu'il a loyalement exposée... Ces réserves, qu'il juge très graves, sont au nombre de cinq.

« Et d'abord, dit-il, pourquoi faut-il qu'une théorie si importante soit resserrée dans un *seul chapitre*, et reléguée parmi les *Questions connexes*? — Autre desideratum qui se rattache du reste au premier : l'auteur a vraiment trop l'air de ne voir, dans une théorie qui constitue une « révolution », qu'une question de « classification des sciences », à savoir : la sociologie n'est-elle pas, contrairement à l'opinion courante, antérieure à une partie de la psychologie? Certes, je ne veux pas médire de ces questions de classification, et je suis loin d'en méconnaître l'importance. Mais, dans le cas présent et pour le public pensant, ce n'est là que l'écorce de la question. Dites à ce public : je viens de trouver la preuve décisive qu'il ne peut pas y avoir d'« âme », substance individuelle et extra-organique, mais seulement de « l'élite », groupe social et supra-organique, et que, par conséquent, tout notre fond d'idées européen, en philosophie, en métaphysique, en morale, en religion, doit être changé radicalement... Ou bien, dites-lui simplement, à ce public : Je crois qu'il y a lieu d'intervertir le rapport entre la sociologie et une partie de la

psychologie dans la classification des sciences... Croyez-vous que les deux déclarations soient de nature à faire sur lui le même effet? Et n'estimez-vous pas qu'il est un peu excessif de ne voir, ou de ne montrer, dans un événement d'une portée si largement et si profondément humaine, qu'un problème d'étroite technique à débattre entre savants spéciaux? » (p. 598).

Je trouve exquis le reproche que m'adresse M. Izoulet; mais quant au vrai point en litige, je pense que mon brillant contradicteur se trompe. La question de classification qui est en même temps la question de méthode, domine partout, de très haut, les corollaires qui s'en peuvent tirer, et, loin de représenter l'écorce d'un problème, elle en constitue le noyau, la moelle. L'histoire de la plupart des théories scientifiques le démontre avec la dernière évidence.

D'ailleurs, quant à ce *fond d'idées européen, en philosophie, en métaphysique, en morale, en religion,* qui selon M. Izoulet doit se modifier radicalement ensuite de l'hypothèse qu'il examine, je crois m'en être quelque peu préoccupé dans mes six volumes de philosophie première... Enfin, dernier détail, auquel M. Izoulet attache, ce me semble, une valeur démesurée, ce n'est pas un chapitre, ni trente pages, comme, si aimablement, il m'en fait le reproche, mais bien trois chapitres dans la *Sociologie*, six chapitres dans la *Philosophie du siècle*, et je ne sais plus combien de pages dans mes autres ouvrages, que j'ai consacrés à la théorie bio-sociale. Pour un écrivain qui n'a point, que je sache, la réputation d'être prolixe, ne serait-ce pas plutôt *trop* que *pas assez*?

J'arrive à la troisième réserve de M. Izoulet. « Selon M. de Roberty, dit-il, dans le règne *sociologique* on voit *l'Intelligence* progresser comme *l'Association*; il n'en est pas de même dans le règne biologique. Or, contrairement à M. de Roberty, je crois qu'il y a, à cet égard, parité entre

les deux règnes. Selon moi, en effet, l'intelligence progresse de la cellule à l'agrégat de cellules ou animal proprement dit, selon le degré d'association biologique, tout comme elle progresse de l'animal à l'agrégat d'animaux ou société, selon le degré d'association sociologique. »

Je regrette d'avoir à le dire, mais il n'y a, sous cette objection, qu'un malentendu. Ce n'est sûrement pas moi, le constant défenseur du monisme logique et scientifique, qui eusse pu me complaire à nier, soit une parité vague entre les deux règnes, soit même l'identité *générique* des deux *espèces* d'association. Et je ne présume pas que M. Izoulet veuille, même en compagnie des Spencer, Schaeffle, Lilienfeld, etc., se faire l'avocat d'une identité *spécifique* entre le groupement vital et le groupement social. Le monisme transcendant, cette négation de toute unité réelle, remporterait par là un facile triomphe. Mais le public dont, à tort ou à raison, s'inquiète M. Izoulet, ce public s'arrogerait sans doute le droit de hausser les épaules en voyant les savants spéciaux s'enliser de la sorte dans les locutions pléonastiques (association sociale!!). Le jour viendra, peut-être, où la chimie ne sera que de la physique, la biologie que de la chimie, et la sociologie que de la biologie. Mais ce jour ne me semble pas encore bien proche.

Quatrième point. « M. de Roberty, dit M. Izoulet, ne tire de son hypothèse qu'une psychologie, et point une morale. Et il y a là plus qu'une lacune ordinaire. En effet, dans cette hypothèse, la *morale* doit être conçue comme le fondement ou la condition de la *socialité*, laquelle socialité engendre la *mentalité* humaine, objet de la *psychologie*. »

J'en demande pardon à M. Izoulet, mais il me semble avoir mal lu ma *Sociologie* dont le premier chapitre (§ 4) débute précisément par ces mots qui furent souvent cités

depuis (avec et sans nom d'auteur) : « Qu'est-ce que la morale, si ce n'est un *résidu* particulier des faits sociaux, un rejaillissement ou réfléchissement, plus ou moins conscient ou inconscient, des lois les plus *intimes* de l'organisation sociale? » Et à combien de reprises ne suis-je pas revenu sur ce sujet dans tous mes livres! Pour moi — mes lecteurs le savent bien — *moralité* et *socialité* sont de véritables synonymes; et la morale n'est que le vocable par lequel se désigne le savoir social rudimentaire, grossier, empirique, irrationnel. Aussi je ne redoute nullement, j'appelle plutôt de mes vœux l'*immoralité future* qui nettoiera la place pour l'éthique considérée comme *sociologie première*.

Cinquième et dernier point. « Cette réserve, écrit M. Izoulet, est d'ordre général et porte sur toute la conception scientifique et philosophique de M. de Roberty. On le sait : la *conscience* est le scandale de la *science*. Ce *sujet* qui s'oppose à l'*objet*, entendez au reste de l'univers, la science aspire à s'en débarrasser. M. de Roberty, en bon positiviste, s'attaque donc vigoureusement à ce « sujet pensant... centre de l'univers... pivôt qui fixe et attache tous les phénomènes et sur lequel roule l'océan immense et sans bords connus de l'évolution cosmique ». Il l'attaque, il le bat en brèche avec le bélier de son hypothèse, et il croit pouvoir célébrer sa chute prochaine et son irrémédiable écroulement : « L'*automorphisme* subit par là un nouvel échec... » Et encore : « L'homme psychique » est ébranlé. « Il devient avéré que la *position centrale* et le *majestueux isolement* de cet être sans pareil ne tiennent plus... » — Le dirais-je? Je crois ce dithyrambe plus que prématuré. Certes, l'*anthropocentrisme* a pris fin, comme le *géocentrisme* lui-même. L'homme, pas plus que sa planète, n'est le centre des choses. Mais s'il n'est plus centre géométrique, il reste *centre optique*. C'est de son *point de vue* qu'il connaît et

juge le reste du monde. Et sa *conscience* reste toujours, pour lui, le concave miroir où vient s'établir l'*image focale* de l'univers... Et M. de Roberty s'est fait illusion quand il a cru que l'hypothèse nouvelle pouvait déloger de sa place unique, et comme détrôner cette reine des sciences, la *Psychologie* » (p. 600).

Mon Dieu, je crois qu'ici encore M. Izoulet s'exagère la portée du dissentiment qui peut exister entre nous. Cet adjectif : *optique*, auquel il a recours, s'est déjà souvent trouvé sous ma plume. Avec notre maître à tous, Emmanuel Kant, j'ai professé hautement l'évidence même : nous ne pouvons sortir de notre *moi* (sauf, pourtant, par les mille portes des processus pathologiques destructeurs de la conscience, et par « le trou » de la mort physiologique). Il nous est impossible aussi de sortir des limites du temps où nous vivons et des limites des connaissances acquises à notre époque. Mais je prie M. Izoulet de vouloir bien se donner la peine d'ouvrir mon livre sur l'*Agnosticisme* (chap. V : *Un point controversé de la théorie de la connaissance*). Il y trouvera un développement précis de sa propre thèse : la conscience demeurant toujours, pour nous, le miroir où vient s'établir l'image focale de l'univers. Il est vrai, toutefois, que je ne suis guère partisan de la « royauté » que M. Izoulet attribue à la psychologie; mais cette félonie ou ce manque d'enthousiasme tient à des motifs autrement complexes que les « préjugés positivistes » par moi combattus en tant de rencontres et dont jamais, sciemment, je ne me fis le complice... »

Voici, au reste, sur ce même livre, deux appréciations émanant, l'une d'un psychologue de tout premier ordre, et l'autre, d'un écrivain d'une grande indépendance d'esprit et d'un beau et très personnel talent. « L'idée même, dit M. Paulhan, des rapports de la psychologie et de la sociologie tels que les entend M. Izoulet a été soutenue, il y a

une quinzaine d'années, par M. de Roberty. Dans les pages de ce philosophe que M. Izoulet a eu le mérite de citer largement, nous retrouvons bien son hypothèse bio-sociale très nettement formulée avec une claire vision de son importance. Contre l'agnosticisme M. Izoulet se retrouve encore avec M. de Roberty qui a vigoureusement combattu à plusieurs reprises la conception moderne de l'inconnaissable » (*Revue philosophique*, juillet 1895, p. 78). Et M. Paul Adam : « M. Eugène de Roberty publia un volume portant ce titre de *Sociologie*, il y a quelque vingt ans aù plus. La théorie générale y fut établie avec sûreté. Naguère, un de nos professeurs, M. Izoulet, vulgarisa, dans un livre traitant de la Cité future, les doctrines de M. de Roberty, qui avaient mis tout ce temps à illuminer les esprits trop peu hâtifs de notre université française » (*Revue Blanche* et *Revue franco-américaine*, novembre 1895).

Je note ici encore la très précieuse adhésion donnée à mes vues sur la psychologie par un des meilleurs sociologues de ce temps, M. Gumplowicz. Dans son récent essai sur les « hallucinations sociales », publié dans la *N. Deutsche Rundschau* et résumé par la *Revue des Revues* (1895, n° 6), ce savant soutient la thèse « que l'individu n'est que l'expression des faits sociaux qui se forment en dehors de sa personnalité, qu'il n'est que le foyer dans lequel se concentrent les rayons de la vie sociale ». — « Quand nous voulons, dit-il, nous emparer de ce foyer, les rayons continuent à briller et rien ne nous reste entre les mains. Les rayons se concentrent en un nouveau foyer... Nos législateurs devraient enfin étudier un peu la sociologie : ils verraient... que l'individu... n'est jamais la cause, mais toujours la conséquence inéluctable des faits sociaux... On continue à confondre la cause avec l'effet. Les pensées et les discours des hommes sont les effets des faits sociaux : les individus sont les produits de ces faits. » — Nous

sommes ainsi en proie à ce que M. Gumplowicz appelle l'hallucination de l'individualisme : nous prenons l'individu pour une *vera causa* des phénomènes sociaux, tandis que, comme j'ai essayé de le démontrer dans ma *Sociologie*, il n'est que le produit combiné de ces deux formes de l'énergie universelle, si peu connues encore : la vitalité et la socialité.

Il y a quelque vingt ans, cette vue et les propositions sur lesquelles elle s'appuyait, semblaient n'avoir aucun avenir. Aujourd'hui, elles se discutent, elles sont admises comme thèses. Dans vingt ou trente ans d'ici, elles seront peut-être, qui sait? — traitées de truismes. On ne leur fera pas alors le reproche de paraître obscures ou confuses.

(2) V. *La Sociologie*, p. 154-155.

(3) V. mon livre : *La Recherche de l'Unité*, chap. VIII, et *passim*.

(4) V. *La Sociologie*, chap. IX, § 6.

(5) Ce terme synthétique est employé ici dans son sens le plus vaste; il comprend aussi bien les idées proprement dites que les émotions et les sentiments complexes qui en dérivent ou les accompagnent.

(6) Il ne faut pas s'y tromper : il semble impossible de refuser à la culture intense des choses de l'esprit une nature hyperorganique bien tranchée, quoique s'alliant

intimement ou se fusionnant avec les caractères organiques primordiaux; — alliage qui se constate avec moins de facilité pour le psychisme social, d'essence plus franchement ou plus exclusivement hyperorganique peut-être.

(7) V. *La Sociologie*, chap. X, et mon livre sur la *Philosophie du siècle*, chap. XIII, XIV et XV.

(7 *bis*) V. la belle étude de G. Tarde sur Lombroso, dans *Études pénales et sociales*, Paris, 1892, p. 79.

(8) Pour tout ce qui touche à la sociologie et à ses rapports avec la morale et le droit, nous ne saurions assez vivement recommander à nos lecteurs l'étude des nombreux et substantiels travaux dus à la plume infatigable d'un des plus érudits et des plus ingénieux sociologues de notre temps, d'un esprit libre et sincèrement attaché à la vérité, M. Guillaume De Greef. V. surtout sa capitale *Introduction à la sociologie* (1886 et 1889), ses *Lois sociologiques* (1893), son beau volume sur le *Transformisme social* (1895), ainsi que son dernier livre : *L'évolution des croyances et des doctrines politiques* (1895).

(8 *bis*) Dans un écrit que je citai déjà en une note précédente, M. Gumplowicz étudie, sous le nom d'*hallucinations sociales*, une série de préjugés, d'idées fausses sur les phénomènes sociaux et leurs rapports : les préjugés déjà vaincus, tel le *géocentrisme* dont nous débarrassèrent Copernic, G. Bruno et Galilée, et tel l'*anthropocentrisme* terrassé par Darwin et son école; et les préjugés encore

florissants, tel l'*ethnocentrisme*, cette déplorable erreur des peuples persuadés que chacun d'eux représente les hautes cimes de l'humanité (les Chinois, les Juifs, le peuple élu, les Français, les Anglais, les Allemands depuis Hegel, et tout récemment les Slaves avec l'école slavophile, sans parler des néo-Japonais) ; et tel l'*acrochronisme* (de ἄκρον, sommet, et χρόνος, temps), la méprise des siècles qui s'imaginent être non seulement d'une façon relative, mais absolument, les plus avancés et les plus civilisés. « Nous croyons vivre dans le siècle de la raison, dit M. Gumplowicz ; ce n'est là pourtant qu'une hallucination sociale : nous sommes encore aussi barbares que nos ancêtres, mais nous le sommes d'une manière différente. »

(9) J'emprunte ces expressions à M. Tarde qui a si bien vu qu'un acte social « en se répétant d'âge en âge, change d'âme, comme un organe demeuré identique sous sa forme essentielle change de fonction ». *Études pénales et sociales*, p. 80.

(10) V. le livre justement renommé de Guyau : *Esquisse d'une morale sans obligation ni sanction*, 3e éd., p. 84.

(11) Ceci revient à dire que la sociologie est fondée sur la biologie : belle et simple vérité qu'Auguste Comte et son école ont eu la gloire de mettre en vive lumière. Mais la distance est grande entre ce profond principe de hiérarchie scientifique et les corollaires maladroits que tenta d'en tirer l'école vitaliste en morale (héritière directe de l'ancien sensationnalisme philosophique). Aussi, lorsque Guyau, par exemple, nous décrit la morale strictement

positive comme « la science qui a pour objet tous les moyens de *conserver* et d'*accroître* la vie matérielle et intellectuelle », comme la science dont « les lois suprêmes seront identiques aux lois les plus profondes de la vie » (*Esquisse*, p. 88), — il nous donne la définition, non pas même d'une *hygiène sociale* (ainsi que je caractérisai brièvement la morale dans ma *Sociologie*, p. 7), mais tout simplement d'une hygiène de la vie végétative et animale, hygiène dans laquelle rentre l'art de conserver et d'accroître les fonctions précieuses du cerveau.

(12) Prétendre que durant les premières phases du développement des sociétés humaines, il n'y a rien qui mérite le nom de morale, me semble une vue très fausse. Elle a pourtant été soutenue par l'école anthropologique, et cela concurremment avec l'opinion, assez accréditée par ailleurs, selon laquelle les rêveries du fétichisme primitif (animisme des sauvages et, par hypothèse plausible, des animaux supérieurs) seraient à peine dignes du nom de religion.

(13) Parmi les sociologues du passé prennent rang Confucius, Bouddha, Moïse, le Christ, Mahomet, tous les fondateurs de religions et les grands moralistes. Certes, ces premiers sociologues, comme les premiers astronomes et les premiers chimistes, furent des empiriques, quelque peu occultistes même et magiciens (quelques-uns d'entre eux n'opéraient-ils pas des miracles?); mais, en dépit de cet empirisme flagrant, leurs généralisations ont souvent été des trouvailles hardies et heureuses. « Agis envers autrui comme tu voudrais qu'on agît envers toi », — voilà, par exemple, une formule pratique de toute

beauté, et fournissant un axe de vie sociale que les découvreurs futurs des lois abstraites du psychisme collectif ne répudieront probablement jamais.

(14) Les métaphysiques s'incorporèrent presque exclusivement avec l'art le plus complet et le plus idéal, avec la poésie; et cela à tel point, que souvent on assimila l'imagination philosophique à l'inspiration du poète. V. Lange et son *Histoire du matérialisme*.

(15) Un phénomène tout semblable de sélection sur la base du loisir détermina aussi la formation de quelques classes moins apparentes et moins fortement organisées : philosophes, savants spéciaux, éducateurs du peuple, serviteurs de l'art et du verbe.

(16) Ce rôle hanta souvent l'imagination des réformateurs sociaux qui voulurent, avec beaucoup de logique, le transmettre aux savants et aux philosophes. Rappelons ici Auguste Comte et son effort pour justifier, théoriquement, l'institution d'un *pouvoir spirituel*.

(17) V. Guyau : *Esquisse d'une morale sans sanction ni obligation*, p. 65.

(18) Letourneau : *Évolution de la morale*, Paris, 1887, p. 426.

(19) Friedrich Nietzsche : *Zur Genealogie der Moral*, 2e Auflage, Leipzig, 1892, p. 11-15.

(20) Des souffrances collectives, — oui, car ici encore nous pouvons noter l'illusion tenace de l'individuel se glissant, d'une façon subreptice, à côté du collectif et parvenant, peu à peu, à lui prendre sa place. Cette substitution date des premiers âges de l'humanité. C'est l'éternelle histoire de l'effet que l'on confond avec sa cause, de l'image réfléchie qu'on prend pour l'objet lui-même.

(21) Du reste, l'épuisement et la faiblesse ont leurs degrés; d'où une classification naturelle des théologies en médications à l'usage des masses humaines relativement saines et robustes (rappelons l'admiration d'un Gœthe et des esprits congénères pour l'Olympe des anciens Grecs) et en panacées qui guérissent les peuples fatigués ou plus éprouvés par la souffrance. Par là s'explique aussi ce fait d'observation constante : l'expansion considérable des religions d'esclaves et les triomphes remportés par ces croyances pour humbles, pour faibles, pour opprimés, sur les religions de maitres; — digne pendant de cet autre fait d'observation régulière : la popularité plus grande de toute médication proprement dite par rapport à la vogue des mesures de simple hygiène, et de l'hygiène des malades par comparaison à celle des gens qui se portent bien.

(22) Ces procédés, comme on sait, furent aussi ceux que suivirent, dans le traitement des souffrances du corps, les guérisseurs empiriques : tellement il est vrai que partout les mêmes causes produisent les mêmes effets et se manifestent par les mêmes signes.

(23) V. Letourneau : *Évolution de la morale*, p. 430 et suiv. « Le souverain bien et l'amour qu'on lui portait,

ajoute ironiquement l'auteur, n'empêchaient pas d'autres amours, à nos yeux immondes, et que le divin Platon a pourtant glorifiés. » Pour expliquer ou excuser ces lignes sévères, rappelons ce que le même auteur dit sur les anciens Indous assimilant au pire des meurtres le grave crime d'avoir mangé de la vache.

(24) *Ibid.*, p. 437.

(25) *Fondement de la morale*, p. 27. Sur la nature de l'*a priori*, v. ma *Recherche de l'Unité*. La métaphysique mérite notre indulgence à un plus haut degré encore, peut-être, que la théologie. On peut, en toute justice, lui appliquer ce jugement de M. Tarde sur M. Lombroso : « Il lui sera beaucoup pardonné, non pour avoir beaucoup aimé — ce n'était pas là son affaire — mais pour avoir beaucoup cherché, sinon trouvé toujours, ce qui serait vraiment trop de bonheur » (*Études pénales*, p. 114).

(26) Kant, *Métaphysique de la morale*, traduction Barni, p. 43 et 181.

(27) Letourneau, *Évolution de la morale*, p. 440.

(28) *Métaphysique de la morale*, p. 35. Quant à la règle morale suprême de Kant : « Agis comme si la maxime de ton action devait par ta volonté devenir une loi universelle de la nature », — c'est là une norme éthique qui, sautant par-dessus des siècles de lente évolution, conçoit comme réalisée en fait l'unité finale du savoir humain

(29) Les modernes rajeunirent ces explications qu'ils n'ont pas inventées ; ils excellèrent surtout à désigner par des termes nouveaux — utilitarisme, altruisme, etc., — des choses et des idées souvent fort vieilles.

(30) Y compris cette science-type, la physique ; rappelons les discussions aussi solennelles que puériles de ces premiers physiciens, les philosophes de l'école ionienne.

(31) Renan, *L'Avenir de la Science*, p. 302, et Michelet, *Du Peuple*, p. 242-3, cité par Renan, *ibid.*, p. 517.

(32) Je laisse de côté les théories qu'un écrivain récent appelle, je ne sais trop pourquoi, *énergistes*, et qui, selon moi, devraient s'appeler *syncrétistes* : celles qui emprisonnent l'esprit dans la pénombre mystérieuse de la notion vague du *devoir*. Les plus subtils parmi ces systèmes se rattachent, d'ailleurs, visiblement à l'*eudémonisme* qui donne, comme raison des actions qu'il commande, non plus le bien en général, mais le bien qualifié d'une certaine façon altruiste ; qualification d'autant plus *impérative* et *catégorique* qu'elle demeure, la plupart du temps, *intuitive*. Quant aux autres systèmes syncrétistes, ils s'affirment, d'une manière manifeste, comme une survivance directe, un legs immédiat des conceptions et de la morale théologiques.

(33) L'*hédonisme* pur est la morale du plaisir tel quel, tantôt égoïste et tantôt altruiste ; c'est la forme-mère ou type d'où dérivent, d'une part, l'*utilitarisme*, la morale du

plaisir calculé, soupesé, arithmétiquement additionné, et de l'autre, l'*eudémonisme*, la morale du plaisir qualifié intellectuellement et surtout affectivement. Ces théories, du reste, ne vivent, chez leurs défenseurs, que d'emprunts constants qu'elles se font les unes aux autres.

(34) Si, selon les vues du monisme rationnel, les domaines, aujourd'hui séparés, des faits vitaux et des faits sociaux se concevaient, dans un avenir éloigné, comme formant une vaste unité scientifique, ce résultat ne pourrait s'atteindre qu'ensuite de la spécialisation préalable de l'hypothèse moniste, entrainant la possibilité de la vérifier; et cette spécialisation ne pourrait rationnellement s'opérer que dans la science supérieure, la sociologie, et non, comme on semble vouloir le croire depuis quelque temps, dans la biologie, car c'est le plus complexe qu'il faut réduire au plus simple, et toute marche inverse s'offre comme illogique.

L'école vitaliste en morale glorifie le bien à la limite extrême qui sépare le bien biologique du bien social. Elle voit dans l'énergie vitale (désir, plaisir, etc.) le fond de toute moralité. Elle conçoit celle-ci comme quelque chose de préexistant au phénomène social, quelque chose qui le renferme et le détermine. La moralité se confondrait ainsi avec un degré relativement inférieur de l'existence universelle, la vitalité. En outre, cette école tend à confondre le concret avec l'abstrait, et l'empirique avec le théorique. Car elle nous présente comme une série de faits abstraits les phénomènes concrets où la vitalité vient se joindre à la socialité (idéation et émotivité complexes, et, en général, tous les phénomènes de culture intellectuelle, de civilisation).

Les utilitaires proprement dits commettent la même

erreur logique et tombent dans la même confusion. Cette école exalte son principe à la limite extrême qui sépare l'utile biologique de l'utile social; et elle fait volontiers d'une notion aussi peu déterminée le fond de toute morale. Car l'utile, dans cette conception bizarrement incohérente, n'est pas l'utile social qui dérive de la nécessité, pour l'être social, d'entrer en relation avec ses semblables; mais c'est l'utile dans un sens vague et général, qui indique la nécessité de rapports quelconques, soit avec autrui, soit avec les forces et les propriétés organiques et inorganiques de la nature.

(35) C'est là aussi une des raisons pour lesquelles, dans plusieurs de mes ouvrages, j'ai cru pouvoir étendre la signification du mot « agnosticisme » jusqu'aux limites extrêmes d'une généralisation embrassant toutes les nuances philosophiques, soit de l'esprit franchement réactionnaire, soit de l'esprit plus ou moins hypocritement conservateur.

(36) E. Littré, *Auguste Comte et la Philosophie positive*, 3° partie, préambule, p. 524-525.

(37) Chez Comte lui-même, ce sentiment devient un culte poussé jusqu'à la sociolâtrie intense.

(38) V. mon livre sur *Auguste Comte et Herbert Spencer*, p. 10-16.

(39) Pressé par la partie théorique de mon sujet, je me borne ici à ces quelques indications sommaires. J'y ajoute

la remarque, que Comte n'échappe pas, dans sa morale, à la confusion du point de vue biologique et du point de vue social. J'ajoute encore que je serais désolé si mes paroles pouvaient s'interpréter comme autant de durs reproches à l'adresse de l'admirable philosophe que je ne cesserai jamais de vénérer comme un maître. Mais pourquoi ne s'appliquerait-elle pas aux grands comme aux petits, la jolie fable hindoue sur la Vérité descendue sur la terre, et y ayant brisé son miroir? « Les sages et les savants s'adonnent depuis au labeur ingrat d'en glaner et d'en réunir les morceaux. Par malheur, ces éclats sont trop nombreux; ils gisent d'ailleurs trop loin l'un de l'autre : nul œil ne saurait les apercevoir tous, et nulle main ne pourrait les contenir. »

(39 *bis*). M. Fouillée croit que « Comte a maintenu, avec une sagesse que Spencer n'a pas eue, la radicale distinction de la biologie et de la sociologie » (Le mouvement idéaliste en France, *R. des Deux Mondes*, 15 mars 1896, p. 291). M. Fouillée a raison, si l'on se borne aux apparences des doctrines. En revanche, M. Fouillée aperçoit à son tour le caractère foncièrement utilitaire et pratique de la fameuse synthèse subjective de Comte. Il dit très bien aussi que le système de Comte devait être inadéquat à la vraie morale par cela même qu'il était inadéquat à la vraie philosophie.

(40) Dans ses *Paradoxes psychologiques*, Max Nordau s'efforce à nous fournir la preuve que notre cerveau est un instrument imparfait dont, seule, une partie travaille, tandis que les autres se reposent nécessairement. Cette défectuosité congénitale se manifeste par une « unilatéralité psy-

chologique » incoercible, une attention qui jamais n'embrasse tous les aspects du phénomène, mais perçoit uniquement ceux qui, par leur nombre, la fréquence de leur répétition, ou tout autre motif, excitent avec force l'appareil sensoriel et envoient ainsi le flux sanguin aux cellules cérébrales correspondantes. De là résulte une foule de représentations hâtives et tronquées qui donnent naissance à autant de conceptions inexactes ou fausses, et engendrent les illusions, les hantises mentales inévitables : telle la causalité, habitude qui consiste à projeter au dehors, à extérioriser le lien purement subjectif — lien numératif ou de rappel d'ordre — que notre cerveau surajoute entre deux phénomènes qui le frappent successivement; telle l'*entitéité*, si l'on peut s'exprimer de la sorte (ou encore l'essentialité, le nouménisme), qui consiste à faire, soit de la cause immatérielle du phénomène, soit de son élément prépondérant ou multiplié par la répétition, l'élément primordial, essentiel, et à négliger, dans l'aperception et la représentation du phénomène, ses autres éléments qu'on traitera d'apparences superficielles; telles encore la symétrie, la régularité, l'ordonnance selon une loi constante, qui se dévoilent comme les résultats d'un processus mental assez semblable au procédé employé par Galton pour ses photographies composées, d'un processus qui perçoit et retient, dans une série donnée de phénomènes, les traits saillants ou les traits identiques; telle enfin la méthode suprême de tout savoir digne de ce nom, la généralisation qui nous illusionne fatalement, qui présente comme avenir ce qui est le passé, et comme divination ce qui est ressouvenir.

M. Nordau parle d'or. J'imagine cependant que cet esprit clair, ferme et sobre ne s'abuse pas quant à la seule portée justifiable de sa thèse initiale. Sans doute admettra-t-il avec nous qu'un champ illimité existe et s'ouvre à

l'intelligence de l'homme pour corriger lentement, mais hardiment et opiniâtrément, en les opposant les unes aux autres et en les contrôlant les unes par les autres, ces primes conditions de l'erreur journalière et perdurante: pour observer et soumettre à une patiente étude ces grandes ombres que notre cerveau projette sur les choses, mais qui, reconnues pour telles, laisseront s'évanouir dans le néant la notion d'inconnaissable qui les synthétise et les résume toutes. L'illogisme découvert dans la scission ou fissiparité mentale qui, par une sorte de segmentation inconsciente, tire l'idée de Dieu de celle de l'univers ou l'idée de noumène de celle de phénomène, et qui sans cesse nuance, gradue et finit par nettement dédoubler la « monade réelle » (la cause et l'effet, le bien et le mal, le chaud et le froid, etc.), — n'est-ce pas là une arme unique, précieuse, dans la lutte que M. Nordau soutient contre le pessimisme sous sa forme secondaire ou dérivée, la déception du bien, le dégoût de l'action modificatrice du milieu ambiant, et que moi, j'étends aussi à sa forme originelle et primordiale, la désespérance du vrai, la religiosité, l'agnosticisme?

(40 *bis*) Mais elle a sur eux l'avantage de s'exprimer par un vocable battant neuf. Quant aux idées voisines de sélection, d'adaptation, d'hérédité, elles servent surtout à marquer les frontières biologiques de notre expérience du monde, à déterminer la face organique de l'universel devenir. Il serait, au reste, erroné de croire que notre siècle a fondé la morale indépendante ou ce qu'on appelle ainsi. Il a seulement propagé, en des couches sociales restées jusqu'alors réfractaires à une semblable tentative, cette conception infiniment supérieure à la basse et grossière conception théologique. L'antiquité connaissait déjà

et pratiquait les principaux préceptes de la morale libre, — plus grande que nature, dit quelque part d'Alembert en parlant des *Entretiens* d'Epictète, — et une foule de penseurs, dès l'époque de la Renaissance, eurent vite fait d'en retrouver et reconstituer les grandes lignes.

(41) V. mon livre sur *Auguste Comte et Herbert Spencer*, p. 4 : « Trois grandes idées directrices se dégagent de la philosophie positive comme son résumé, son résidu, son enseignement suprême, son legs définitif aux âges futurs. Ce sont, dans l'ordre hiérarchique de leur puissance respective : 1° le courant *agnostique*, le plus considérable, le plus violent de tous, ou l'idée de *limite*; 2° le courant historique, ou l'idée d'*évolution*, de progrès lentement gradué, s'effectuant par nuances insensibles, cela aussi bien dans les sociétés humaines que dans la nature vivante et le monde inorganique; enfin, 3° le courant *monistique*, l'idée « d'unité cérébrale », le point le plus faible, le moins développé dans la conception positive de l'univers. »

(42) *Les bases de la morale évolutionniste*, p. 204.

(43) Cela est si vrai, que le « sens moral » joue, dans les rapports sociaux, le rôle exact de l'obscur sentiment d'aise ou de malaise qui accompagne, dans la vie organique, l'accomplissement ou la violation des lois qui règlent les rapports vitaux.

(44) D'où se conclut l'empirisme grossier du châtiment et, en général, des sanctions purement législatives. Quant

à la fonction dite de justice, je crois encore devoir m'abstenir de la qualifier au point de vue de la morale future.

(45) V. le beau travail de M. Fouillée sur *le Tempérament et le Caractère*, p. 5 et *passim*.

(46) Un curieux reproche est souvent adressé à l'éthique évolutionniste. On prétend qu'elle supprime la foi morale, la croyance au principe supérieur de l'obligation ; et cela, parce qu'elle ramène le *sentiment du devoir* à l'instinct obscur de l'espèce qui veut vivre. Mais, ajoute-t-on, de quel droit cet instinct de l'espèce s'impose-t-il aux individus ? Et à ce droit l'égoïsme ne peut-il opposer le droit de s'en affranchir, et le pessimisme celui de chercher le bonheur dans le néant ?

On reste confondu par un tel défaut de discernement. Les partisans de la morale vulgaire n'accordent-il pas, eux aussi, une certaine innéité à ce qu'ils appellent emphatiquement le sentiment du devoir ? Ne font-ils pas de celui-ci le propre résultat d'une sorte de vision intuitive, d'une perception soudaine, spontanée, indubitable, en tout pareille, en un mot, à la stimulation intérieure que les physiologistes appellent *instinct* et qui détermine l'être vivant à une suite d'actes spontanés, involontaires, mais sûrs et impeccables ? Qu'y a-t-il donc de changé, et quelle mouche a-t-elle si fort irrité les philosophes fulminant l'anathème contre la morale évolutionniste ? Le sentiment du devoir, intuitif pour les uns, instinctif pour les autres, n'est certes nullement en cause dans ce débat. Il s'agit, non de ce sentiment, mais de ses origines présumées. L'hypothèse évolutionniste brise le dernier lien causal qui

rattachait la notion du devoir à l'entité Dieu, et remplace ce lien par une causalité différente : l'espèce qui veut vivre. Or, si cette dernière hypothèse se confirme, un autre changement pourra survenir : l'empirisme des notions morales, s'atténuant et disparaissant peu à peu, entraînera dans sa chute la foi irraisonnée, opiniâtre, aveugle qui s'apparente infiniment plus au doute qu'à la confiance réfléchie, à l'assurance dérivée d'un savoir positif. Quant à la révolte possible de l'individu, les deux hypothèses l'admettent et l'expliquent également. Si la question : de quel droit Dieu commande-t-il à la conscience? a pu être condamnée comme antireligieuse ou quasi satanique, la question : de quel droit l'appétence obscure de l'espèce commande-t-elle aux individus qui composent l'espèce? pourra, à son tour, être condamnée comme antiscientifique et quasi absurde. Et rien n'empêche dans le second cas, comme rien n'empêchait dans le premier, de prendre telles ou telles mesures pour prévenir ou réprimer les explosions de l'égoïsme personnel, et pour résister aux pires sollicitations du pessimisme.

(47) Cette variabilité inspira à Pascal la réflexion si connue et si souvent citée : « On ne voit presque rien de juste ou d'injuste qui ne change de qualité en changeant de climat. Trois degrés d'élévation du pôle renversent toute la jurisprudence. Un méridien décide de la vérité. » Rappelons aussi cette belle parole : « Toute notre dignité consiste en la pensée; travaillons donc à bien penser, voilà le principe de la morale ». Il disait encore : « La vraie éloquence se moque de l'éloquence, et la vraie morale se moque de la morale ». Malheureusement, attiré et repoussé tour à tour par son fameux *abîme*, Pascal conclut par cette désespérante et plate abdication : « Toute la foi consiste en

Jésus et en Adam, et toute la morale en la concupiscence et en la grâce ».

(48) V. Letourneau, *Évolution de la morale*, p. 446-450.

(49) *Ibid.*, p. 453-456, 458.

(50) Je suis heureux de trouver, sur ce point, l'appui de M. Tarde. Cet auteur rejette le principe « trop légèrement accueilli et répété partout », selon lequel le système social des droits et des devoirs ne fait que consacrer, pour ainsi dire, nos besoins naturels ou organiques. Il adopte « un principe différent et plus complexe »; il croit notamment « qu'aux besoins de source organique s'ajoutent des besoins de source sociale, des instincts sympathiques, désintéressés, généreux, nés de l'association des hommes et, plus que tous les autres, consacrés par des obligations juridiques ou morales ». — « Ce n'est pas, remarque-t-il avec raison, au soldat seulement, c'est au citoyen quelconque, voire même à la citoyenne, que la société impose le devoir de savoir mourir et de mourir parfois pour sauver ses frères ». — « La considération de l'utile, même de l'*utile social*, dit-il ailleurs, ne suffit pas, — il y a une esthétique morale », un ensemble de vues et de sentiments qui nous poussent, par exemple, « à protester contre le rétablissement des peines atroces du passé, fussent-elles démontrées efficaces ».

(51) Le psychisme collectif se résout en éléments rationnels, logiques, et en éléments émotifs, passionnels; et la conservation sociale revêt régulièrement deux formes.

La première est syllogistique. M. Tarde a très bien décrit cette sorte de devoir social (et corrélativement de droit) dans le passage qui suit et où il est plus particulièrement question du respect dû à la vie d'autrui : « Remarquons, dit-il, que la nature de ce devoir, comme de tout autre, diffère d'après la nature des *prémisses* dont il est la *conclusion*. « Je veux que ma tribu reste en paix avec la tribu de cet homme : or, si je tuais cet homme, nos deux tribus se battraient; donc je dois ne pas le tuer. » Voilà le devoir de ne pas tuer, tel qu'il est le plus souvent compris chez les barbares. « Je veux mon salut éternel; or, je serais damné si je tuais; donc je dois ne pas tuer. » Voilà le devoir religieux, dans le sens le plus bas du mot. « Je veux faire ce que Dieu, que j'aime, désire de moi; or, il me dit d'aimer tous les autres hommes comme mes frères; donc, je dois ne pas attenter à leur vie. » Voilà le devoir religieux dans une acception plus haute, non la plus haute encore peut-être... » (*Études pénales et sociales*, p. 308.)

La seconde forme, qui est la plus connue, laisse prédominer l'élément émotif. Elle est très bien exemplifiée par l'altruisme maternel. Elle est la source de tous les héroïsmes instinctifs, irréfléchis.

(52) C'est ici que trouve à s'appliquer la loi de l'imitation intérieure à l'imitation extérieure (*ab interioribus ad exteriora*), formulée par M. Tarde dans son livre sur les *Lois de l'imitation*.

(53) Il ne faut pas non plus oublier que la socialité humaine offre les plus grandes analogies avec la socialité telle que nous la constatons chez des animaux tenant un rang absolument inférieur dans l'échelle de la pensée

consciente. Ici, les expériences sociales séculaires ne paraissent pas avoir contribué à élargir le champ primitif, très étroit, de la vision mentale. Au surplus, de nombreuses espèces animales, infiniment plus capables de comprendre la valeur et l'utilité du « compagnonnage », ne restent-elles pas foncièrement insociables ?

(54) Maudsley, *Physiologie de l'esprit*, p. 27, cité par Letourneau, *Évolution de la morale*, p. 30.

(55) Letourneau, *Évolution de la morale*, p. 30. — Citons encore, du même auteur, les deux passages qui suivent : « Les cellules nerveuses sont, par excellence, des appareils d'imprégnation. Chaque courant d'activité moléculaire, qui les traverse, y laisse une trace plus ou moins revivis-cente. Par une réitération suffisante des actes ces traces *s'organisent*, se fixent, même se transmettent héréditairement, et à chacune d'elles correspond une tendance, un penchant, qui se manifestera à l'occasion et contribuera à constituer ce qu'on appelle le *caractère*. Il faut avoir bien présente à l'esprit cette vue générale, si l'on veut comprendre l'origine et l'évolution de la morale. » — « Chez les animaux, même chez les animaux supérieurs et chez le premier d'entre eux, l'homme, il existe quantité de coordinations de mouvements, si profondément inscrites dans les centres nerveux, qu'elles sont en même temps inconscientes et indispensables au maintien de la vie : ce ne sont pas des instincts, ce sont des fonctions. Quand la série des actes, enregistrée dans les centres nerveux, se rapporte au genre d'existence de l'animal, lui dicte, qu'il en ait ou non conscience, une certaine conduite dans la vie, il en résulte ce que nous appelons des instincts. Mais,

au fond, la raison biologique des fonctions et des instincts est la même. Les actes de certains insectes, préparant une nourriture, qui n'est pas la leur, pour des larves qu'ils ne verront pas plus qu'elles n'ont connu leurs parents, sont absolument comparables aux actes organiques nombreux, desquels résultent, chez l'animal supérieur, la digestion, la circulation, la respiration. Il faut se figurer les centres nerveux des animaux supérieurs comme des champs ensemencés. Au sein des cellules nerveuses de chaque être humain, par exemple, il existe toute une préformation mentale, un arrangement, un rythme moléculaire spécial, résultant des innombrables expériences faites par les ancêtres, toute une éducation héritée, qui, au contact du monde extérieur, dicte à l'individu telle ou telle conduite » (p. 33 et 34).

(56) *Revue philosophique*, juin 1895, p. 675. — On me pardonnera d'extraire, du même écrit, quelques lignes encore; mais le passage se rapporte étroitement au sujet traité dans le texte. J'y parle en ces termes d'un travail récent de M. Grote, professeur de philosophie à l'Université de Moscou : « Selon M. Grote, le problème moral appartient tout entier à la science psychologique. Pour nous, c'est à la science sociale qu'il eût fallu dire. Néanmoins, nous ne pouvons que louer le savant russe de faire ce pas vers la spécialisation de la morale, condition indispensable, selon nous, d'une étude scientifique de ces questions complexes et si obscures. En outre, M. Grote se déclare l'adversaire des théories régnantes sur la morale de l'utilité et du plaisir. Sur ce point encore, nous devons lui donner raison. Nous ne serions même pas éloignés de supposer que M. Grote ait enfin admis le bien fondé de notre doctrine générale sur l'identité réelle des contraires et sur le

caractère illusoire des antinomies prétendues irréductibles de l'esprit. N'applique-t-il pas, en effet, d'une façon fort ingénieuse, notre théorie à la solution de la vieille antinomie du bonheur et de la vertu, ou de la contradiction fondamentale entre l'égoïsme et l'altruisme?... M. Grote, il est vrai, ne semble vouloir retenir qu'un seul corollaire de notre loi d'identité; mais, s'il en est ainsi, il a tort : car, pris isolément ou privé de l'appui de la doctrine générale, ce corollaire demeure suspendu, incertain, problématique. Nous reprocherons donc à M. Grote de n'avoir pas complété une pensée très juste en soutenant, d'autre part, que l'altruisme, loin de s'offrir comme la négation de l'égoïsme, n'est que sa réaffirmation dans ou par l'*espèce*. »

(57) Rappelons en premier lieu la réhabilitation du mal, d'abord sous la forme de souffrance, vaguement annoncée par tant de vieux penseurs, et plus particulièrement par les stoïciens, puis reprise et logiquement débattue par Spinoza, réaffirmée ensuite avec beaucoup d'éclat par Hegel, auquel vinrent se joindre, avec tout le poids de leur autorité, les savants spéciaux, tels que le physiologiste Maudsley, par exemple, chez qui se trouve ce texte curieux dont nous ne voulons pas priver nos lecteurs : « Pécheur et vicieux par nature, l'homme acquiert la connaissance du bien par le mal, et la vraie question scientifique n'est pas de savoir comment le mal a pu pénétrer en lui, mais comment quelque chose de bon a pu en sortir. Les passions se développent par les mille canaux de l'intérêt et de la prévoyance; l'histoire du développement mental commence par les passions les plus basses, qui sont dans toute vie à l'état de courant inférieur, mais qui dans beaucoup apparaissent à la surface d'une manière tumultueuse. Le mal, c'est le bien en acte, comme le vice

c'est la vertu en acte. » *Pathologie de l'esprit*, p. 300. — J'ajoute que ce passage me fut signalé, lors du cours donné par moi à l'Université Nouvelle, par le recteur de cette université, mon éminent collègue Guillaume De Greef.

La « sainte horreur » du mal va rejoindre les autres craintes et les terreurs nombreuses que le passé imagina et consacra pour ce motif opportuniste : le désir de dérober à ses propres yeux la base fragile, empirique et autoritaire à la fois, qui soutenait le lourd et informe édifice de sa morale privée et publique. Les écrivains appartenant aux jeunes générations commencent à émettre, sur tous ces sujets, des idées neuves, hardies, rompant avec les routines, les survivances du passé, battant en brèche les vieilles institutions, les nombreux préjugés que la plume vaillante de Max Nordau avait déjà dénoncés au monde comme autant de mensonges conventionnels. Ceux qui ont lu l'admirable *Critique des mœurs* de Paul Adam, par exemple, et quelques autres œuvres de cet écrivain sincère et courageux, se rendront facilement compte du changement en train de s'effectuer dans les idées courantes sur le rôle social du Mal. Ceux-là saisiront sans peine la portée profonde de la parole de Hegel, que rappelait dernièrement Maurice Barrès : « On croit dire quelque chose de bien grand quand on affirme que l'homme est naturellement bon; on oublie qu'on dit quelque chose de bien plus grand encore quand on déclare : l'homme est naturellement mauvais »; car, ajoute Barrès, le mal, le coup porté à une chose sacrée, la révolte, voilà une des conditions essentielles de l'évolution humaine. Très significatif me semble également le discrédit qui de plus en plus s'attache à la philanthropie vague, à la pitié souvent égoïste et aux essais imbéciles tendant à réhabiliter les tares, les faiblesses, les asthénies morales. Ce sentiment de méfiance s'étend de haut en bas; né chez les favorisés du monde social, il

trouve un écho dans les classes déshéritées où se propage déjà la doctrine vengeresse insinuant que « ceux qui commettent les crimes sociaux comptent sur la bonté, sur la charité pour atténuer les rancœurs qu'ils engendrent » (Bernard Lazare). « Il ne faut pas, dit le même généreux écrivain, apaiser les affres des malheureux, il faut empêcher qu'il y ait des malheureux. Il ne faut pas faire largesse, mais justice. »

(58) Rappelons ce que nous avons dit à ce sujet dans notre *Recherche de l'Unité*, pages 216-219 de la note A : « Considérons une nouvelle difficulté. Dans l'ensemble des choses, le « psychique » se signale par son extraordinaire complication. Mais les idées du « simple » et du « complexe », associées, la première, à la notion d'unité, et la seconde à celle de multiplicité, n'impliquent-elles pas une véritable superfétation de termes?

« Si l'on songe aux nombreuses défaillances de la psychologie moderne, on ne s'étonnera pas de l'obscurité qui s'amoncelle sur ce point. L'antinomie du simple et du complexe ne rentre-t-elle pas elle-même dans la classe des contraires « surabstraits » dont la nature et les conditions d'existence ne furent jamais étudiées d'une façon scientifique?

« Hasardons toutefois l'hypothèse d'une équivalence parfaite entre ces deux concepts admis pour des généralisations ultimes de l'esprit. A tous les degrés inférieurs de l'échelle abstractive, l'idée de complexité garde le caractère d'une négation véritable de l'idée de simplicité, et l'antithèse s'efface devant une idée générique plus vaste. Ainsi, par exemple, l'animal, déclaré à bon droit plus complexe que la plante, pourrait, à ce titre seul, se définir comme une non-plante. Mais le genre — la vie ou l'existence organique — qui embrasse ces deux espèces, en rétablit l'unité...

« Là encore règne l'ancien malentendu des controverses touchant la différence entre l'abstrait et le général. La première de ces notions ne voile-t-elle pas l'idée de l'un, et la seconde celle du multiple? Et les faire coïncider, n'est-ce pas forcer le monisme et le pluralisme à se réunir, à se confondre?

« En une certaine mesure, nous l'entendons bien ainsi. L'équipollence de l'abstrait et du général offre, à notre gré, un des cas les plus probants pour la loi de l'identité des contraires. Beaucoup de penseurs, au reste, ont déjà spontanément reconnu cette synonymie, et le jour semble proche où la psychologie scientifique imposera à tous, par des preuves irréfutables, une égale conviction...

« D'ailleurs, une négation fausse dans l'ordre abstrait termine toujours une série de négations vraies dans l'ordre concret. L'opposition illusoire de l'abstrait et du général suppose donc une longue suite d'oppositions réelles. La plus rapprochée, vraisemblablement, de l'échelon ultime est celle du monisme et du pluralisme, de l'unité et de la multiplicité, et, corrélativement, de la simplicité et de la complexité. Il peut s'agir de l'unité (simplicité) et de la multiplicité (complexité) quantitative ou qualitative (physique, chimique, biologique, psychique, sociale), — le résultat ne changera point. La contradiction ne conserve sa pleine valeur que si nous restons sur le terrain des phénomènes concrets et particuliers. Et l'antithèse primitive va s'affaiblissant jusqu'au terme final, réalisé par le monisme rationnel des choses. Arrivée à ce point, elle s'évanouit complètement. » (Cf. *L'Inconnaissable*, p. 170-180, et *La Sociologie*, p. 70,137 et *passim.*)

(59) « La psychologie animale est fort précieuse pour nous. Chez l'homme, du moins chez l'homme développé,

la vie de conscience est infiniment complexe. On la peut comparer à un arbre touffu, sous la luxuriante frondaison duquel l'œil a peine à démêler la ramure principale, les grosses branches qui supportent tout le reste. Au contraire, chez l'animal, les mobiles, tout en étant essentiellement les mêmes, sont ordinairement d'une extrême simplicité. D'un côté, on a un édifice compliqué; de l'autre, on a le plan, qui l'explique. » (Letourneau, *Évolution de la morale*, p. 55.)

(60) Ceci, soit dit en passant, tendrait à prouver une certaine supériorité du « sens commun » sur la fausse science; et ainsi s'expliqueraient les succès obtenus en philosophie, en psychologie, en morale, par les écoles dites « du bon sens » toutes les fois qu'elles succédaient à une scolastique vide et prétentieuse.

(61) *Zur Genealogie der Moral*, p. 119-120.

(62) Entre un tel état d'âme et la sérénité olympienne d'un Gœthe ou d'un Helmholtz, il semble qu'il y ait des abîmes. Et cependant le Jupiter de Weimar n'avoue-t-il pas avoir été contraint, par l'intolérance du milieu, « à maudire en cachette, pendant soixante ans », une thèse philosophique qu'il considérait comme une illusion : l'agnosticisme à la fois kantien et populaire? V. mon livre sur *Auguste Comte et Herbert Spencer*, p. 185.

(63) *Genealogie der Moral*, p. 121, et *Jenseits von Gut und Böse*, p. 39.

(64) L'école pseudo-idéaliste qualifie volontiers de haute métaphysique le plus inepte verbiage. Certains cerveaux

modernes semblent vouloir éterniser l'enfance de la pensée humaine. Ces esprits admirent la vaine superficialité, la vacuité de l'intelligence se faisant un jeu d'accoupler les termes et les symboles disparates dont se construisent, ensuite, les phrases sonores et ambiguës. Citons ici un échantillon pris au hasard entre des centaines et des milliers d'exemples. « Dans l'infini, en Dieu, disserte gravement un coryphée de l'école, la volonté est identique à l'amour, qui lui-même ne se distingue pas du bien et de la beauté absolus. En nous la volonté, remplie de cet amour, qui est sa loi intérieure, mais en commerce aussi avec la sensibilité, qui lui présente des images du bien absolu altérées en quelque sorte par le milieu où elles se peignent, erre souvent incertaine de ce bien infini auquel, entièrement libre, elle tendrait toujours, à ces biens imparfaits auxquels elle aliène une partie de son indépendance. »

Au reste, nos « Incroyables » en métaphysique ne se pâment-ils pas d'aise devant cette pensée de saint Thomas, que certains parmi eux, et non les plus médiocres, jugent adorable et profonde, à savoir, qu'on apprend plus par la prière fervente que par les recherches studieuses? (V. *La Morale du cœur*, par M. Angot des Rotours, avec une préface de M. Félix Ravaisson, p. 16-18.) Partout la psychologie de l'enfant paresseux, ou encore du neurasthénique auquel la connaissance, l'effort concentré et attentif, répugne plus que le désir vague, l'effort dispersé et hésitant sur son propre but!

(65) *Auguste Comte et Herbert Spencer*, p. 177-200.

(66) *Ibid.*, p. 182-183.

TABLE DES MATIÈRES

Coulommiers. — Imp. Paul BRODARD. — 139-96.